المجلد الثامن من الحاوي س ١٨

عربي

الثامن من الحاوی

سیادس عشر حاوی

١

حاوی

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم مالك البرين
والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان بن السلطان السلطان الغازي
محمود خان وقفا صحيحا شرعيا لمن طالع واستفاد وتعلم وأفاد
أعظم الله تعالى ثوابه وأوفر حرره الفقير أحمد شيخ زاده
المفتش بأوقاف الحرمين الشريفين
غفر لهما

بسم الله الرحمن الرحيم — رب زدني علما

كتاب الضحايا

من كتاب اختلاف الأحاديث ومن إملاء على
كتاب أشهب ومن اختلاف أهل المدينة وأبي حنيفة رحمهم الله

قال الشافعي رحمه الله أخبرنا إسمعيل بن إبراهيم عن
عبد العزيز بن صهيب عن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم
كان يضحي بكبشين أملحين قال أنس وأنا أضحي بكبشين لي آخر العطر
والأصل في الضحايا والهدايا قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من
شعائر الله لكم فيها خير الآية إلى قوله القانع والمعتر
أما البدن ففيها ثلاثة أقاويل أحدها أنها الإبل خاصة وهو
قول الجمهور والثاني أنها الإبل والبقر وهو قول جابر وعطاء
والثالث أنها النعم كلها من الإبل والبقر والغنم وفي
تسميتها بدنا قولان أحدهما لكبر أبدانها وهو قول من جعلها
الإبل والبقر والثاني لأنها مبدنة بالسمن وهو قول من جعلها
جميع النعم وفي قوله من شعائر الله قولان أحدهما من
فروضه وهو قول من أوجب الضحايا والثاني من معالم دينه وهو
قول من سن الضحايا وفي قوله لكم فيها خير قولان

٢

أحدهما أجر قاله السدي والثاني منفعة إن احتاج إلى ظهرها ركب وإن
حلب لبنها شرب قاله النخعي وفي قوله فاذكروا اسم الله عليها صواف
وهي قراءة الجمهور قولان أحدهما معقولة قاله مجاهد والثاني
مصطفة قاله ابن عيسى وقرأ الحسن البصري صوافي أي خالصة لله
مأخوذ من الصفوة وقرأ ابن مسعود صوافن أي معقولة وهو أن
يعقل إحدى يديها حتى تقف على ثلاث قوائم مأخوذ من صفن الفرس
إذا ثنى إحدى يديه حتى قام على ثلاث ومنه قوله تعالى الصافنات
الجياد قال الشاعر

ألف الصفون فما يزال كأنه ... مما يقوم على الثلاث كسيرا

وفي قوله فإذا وجبت جنوبها قولان أحدهما أي سقطت جنوبها
إلى الأرض ومنه قولهم وجبت الشمس إذا سقطت للغروب والثاني
طفئت جنوبها بخروج الروح ومنه وجوب الميت إذا خرجت نفسه
وفي قوله فكلوا منها وأطعموا ثلاثة أوجه أحدها أن الأكل والإطعام
واجبان والثاني أنهما مستحبان والثالث أن الأكل مستحب والإطعام
واجب وفي قوله القانع والمعتر ثلاثة أوجه أحدها أن القانع
السائل والمعتر الذي يتعرض ولا يسأل قاله الحسن والثاني
أن القانع الذي يقنع ولا يسأل والمعتر الذي يعتري فيسأل قاله
قتادة وأنشد أبو عبيدة

له الخطر الاوفى اذا جا غايبا وارحا نعم والحمنا لم يوثب
والثالث ان القانع الطواف والمعتر الصديق الزاير قاله زيد
ابن اسلم وقال تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماوها ولكن يناله التقوى
منكم وفيه تاويلان احدهما لن يقبل الله الدما وانما يقبل التقوى
والثاني لن يصعد الى الله لحومها ولا دماوها وانما يصعد اليه التقوى
والعمل الصالح لانهم كانوا في الجاهلية اذا نحروا بدنهم استقبلوا الكعبة
ونضحوا الدما عليها فارادوا ان يفعلوا في الاسلام مثل ذلك فنهوا عنه
كذلك سخرها لكم فيه تاويلان احدهما ذللها حتى اقدركم
عليها والثاني سهلها لكم حتى تقربتم بها لتكبروا الله على ما هداكم
فيه تاويلان احدهما انه التسمية عند ذبحها والثاني انه التكبير
عند الاحلال بدلا من التلبية في الاحرام وبشر المحسنين فيه
تاويلان احدهما بالقبول والثاني بالجنة وقال تعالى ويذكروا
اسم الله في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام فكلوا
منها واطعموا البايس الفقير اما قوله يذكروا اسم الله فيه تاويلان
احدهما امر الله بذبحها في ايام معلومات والثاني التسمية بذكر
الله عند ذبحها في الايام المعلومات وفيه قولان احدهما الايام العشر
من ذي الحجة والثاني انها ايام التشريق وقوله على ما رزقهم
من بهيمة الانعام اي على نحر ما رزقهم وفيه تاويلان احدهما

ما ملكتهم والثاني ما مكنتهم وبهيمة الانعام هي الازواج الثمانية
والضحايا والهدايا وفي البايس الفقير تاويلان احدهما انه الفقير
الزمن والثاني الذي به ضر الجوع واثر البوس والثالث انه
الذي يمد يده بالسوال ويتكفف الطلب وقال تعالى انا اعطيناك
الكوثر فصل لربك وانحر وفي الكوثر ست تاويلات
احدها انه النبوة قاله عكرمة والثاني انه القران قاله الحسن والثالث
انه الاسلام قاله المغيرة والرابع انه الخير الكثير قاله ابن عباس
والخامس انه كثرة امته قاله ابو بكر بن عياش والسادس انه حوض
في الجنة يكثر عليه الناس يوم القيامة قاله عطا وهو فاعل من الكوثر
وفي قوله فصل لربك وانحر ثلاث تاويلات احدها انها
صلاة العيد ونحر الضحايا قاله سعيد بن جبير وعكرمة ومجاهد وقتادة
والثاني انها صلاة الفرض واستقبال القبلة بنحره قاله
ابو الاحوص والثالث ان الدعا والنحر الشكر قاله بعض المتاخرين
الصلاة
والاول اظهرها فهذه اربع ايات من كتاب الله تعالى تدل على الامر
بالضحايا والهدايا واما السنة فما رواه الشافعي رحمه الله في
اول الكتاب عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يضحي بكبشين
املحين وفي الاملح ثلاث تاويلات احدها انه الابيض الشديد البياض
وبه قال ثعلب والثاني انه الذي يطرقه سواد ويأكل في سواد ويمشي

في سوادٍ ويبرك في سوادٍ يعني ان مواضع هذه من بدنه سواد وباقيه
بياض وهذا قول عائشة رضي الله عنها والثالث انه الذي بياضه
اكثر من سواده على الاطلاق وهذا قول ابي عبيد وفي قصد اضحيته
بالاملح وجهان احدهما لحسن منظره والثاني لشحمه وطيب لحمه لانه
نوع متميز عن جنسه وقد روى ابو سعيد الزرقي ان النبي صلى الله عليه وسلم
ضحى بكبش ادغم قال ابن قتيبة والادغم من الكباش ما ارنبته
وما تحت حنكه سواد وباقيه بياض وروى ابو رملة عن مخنف بن سليم
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على كل مسلم في كل عام
اضحاة وعتيرة والعتيرة ذبيحة كانت تذبح في رجب كما تذبح الاضحية
في ذي الحجة فنسخت العتيرة وبقيت الاضحية وروى الشافعي عن
سعد عن الزهري عن ابن المسيب عن ابي هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا فرعة ولا عتيرة قال الشافعي والفرعة في كلام العرب
اول ما تنتج الناقة يقولون لا نملكها ونذبحها رجاء البركة في نسلها
ولم تنسخ فصل فاذا ثبت ان الضحايا مأمور بها فقد
اختلف الفقهاء في وجوبها على ثلاثة مذاهب احدها وهو مذهب
الشافعي رحمه الله انها سنة مؤكدة وليست بواجبة على مقيم ولا مسافر
وهو قول اكثر الصحابة والتابعين رضي الله عنهم وبه قال احمد بن حنبل
وابو يوسف ومحمد رحمهم الله والمذهب الثاني وهو قول مالك رحمه الله

انها واجبة على المقيم والمسافر وبه قال ربيعة والاوزاعي والليث بن سعد
والمذهب الثالث وهو قول ابي حنيفة رحمه الله انها واجبة
على المقيم دون المسافر احتجاجا في الوجوب بقول الله تعالى فصل
لربك وانحر وهذا امر وبحديث ابي رملة عن مخنف بن سليم
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال على كل مسلم في كل عام اضحاة وعتيرة
وبرواية ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من لم يضح فلا يشهد مصلانا
وهذا وعيد يدل على الوجوب وبرواية بشر بن يسار ان ابا بردة
بن نيار ذبح اضحيته قبل الصلاة فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان يعيد فدل
الامر بالاعادة على الوجوب قالوا ولان ما وجب بالنذر كان له
اصل في وجوب الشرع كالعتق ولان توقيت زمانها والنهي عن معيبها
دليل على وجوبها كالزكوات ودليلنا ما رواه مندل عن
ابي جناب عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الاضحى علي
فريضة وعليكم سنة وهذا نص وروى عكرمة عن ابن عباس عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليكم
الوتر والنحر والسواك وروى سعيد بن المسيب عن ام سلمة ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال اذا دخل العشر واراد احدكم ان يضحي فلا يمس من
شعره ولا بشره شيئا فعلق الاضحية بالارادة ولو وجبت لحتمها

فان قيل فقد قال من اراد منكم الجمعة فليغتسل فلم يدل التعليق
الجمعة على الارادة على انها غير واجبة كذلك الاضحية قلنا انما علق
الغسل بالارادة دون الجمعة والغسل ليس بواجب وكذلك الاضحية
وروي عن الصحابة رضي الله عنهم ما ينعقد به الاجماع على سقوط الوجوب
كروي عن ابي بكر وعمر رضي الله عنهما انهما كانا لا يضحيان مخافة ان يرى انها
واجبة وروي عن ابي مسعود البدري رحمه الله انه قال لا اضحي وانا موسر
لئلا يعتقد جيراني انها واجبة علي وروي عن ابن عباس رحمه الله انه
اعطى غلامه درهمين وامره ان يشتري بهما لحما وقال من سالك عن هذا
فقل هذه اضحية ابن عباس فان قيل فلعل ذلك لعدم قيل فقد روي
عن ابن عباس رحمه الله انه قال عندي نفقة اهلي سنة كل يوم الف
ومن القياس انها اراقة دم لا تجب على المسافر فلا تجب على الحاضر كالعقيقة
ولان من لم تجب عليه العقيقة لم تجب عليه الاضحية كالمسافر ولانها
اضحية لا تجب على المسافر فلم تجب على الحاضر كالواجد لاقل من
نصاب ولان ما سقط وجوبه بفوات وقته مع امكان القضاء
سقط وجوبه في وقته مع امكان الادا كسائر السنن طردا وجميع
الفروض عكسا ولان كل ذبيحة حل له الاكل منها لم يجب عليه ذبحها
كالتطوع طردا ودم المناسك عكسا فاما الجواب عن الاية فهو
ما ذكرناه من اختلاف التاويل فيها ثم لا يمتنع حملها على الاستحباب

ذكرنا واما الجواب عن قوله صلى الله عليه وسلم على كل مسلم في كل
عام اضحاة وعتيرة فمن وجهين احدهما ان رواية ابي رملة عن مخنف
ابن سليم وهما مجهولان عند اصحاب الحديث والثاني ان جمعه بين
الاضحية والعتيرة دليل على اشتراكهما في الحكم والعتيرة غير واجبة
وكذلك الاضحية واما الجواب عن قوله صلى الله عليه وسلم
من لم يضح فلا يشهد مصلانا فمن وجهين احدهما انه جمع في الترك
بين الاضحية والتاخر عن الصلاة والصلاة سنة وكذلك
الاضحية ويكون معناه ان من ترك ما امرناه من الاضحية
فليترك ما امرناه من الصلاة والثاني ان هذا زجر متوجه
الى الاستحباب دون الوجوب كما قال من اكل من هذه البقلة
شيئا فلا يقربن مصلانا فاما الواجبات والامر بها
فالزام فعلها ابلغ في الوجوب من هذا الزجر واما حديث ابي برده
محمول على احد وجهين اما على الاعادة استحبابا واما على الوجوب
لانها كانت نذرا واما الجواب عن قياسهم على زكاة
الفطر فهو ان زكاة الفطر لما استوى فيها الحاضر والمسافر
ولزم قضاؤها مع الفوات وخالف فيها الاضحية جاز ان تجب زكاة
الفطر وان لم تجب الاضحية واما الجواب عن قياسهم بان ما
وجب بالنذر وكان له اصل في الشرع فهو ان دم الحج لم يجب ان

تكون الاضحية له اصلاً واما الجواب عن استدلالهم بوقتها
والامتناع من العيوب فيها فهو ان هذين معتبران في حق المسافر
وان لم تجب عليه فلذلك اعتبارهما في حق الحاضر لا يقتضي وجوبها
عليه والله اعلم **مسألة** قال الشافعي رحمه الله
وآمر من اراد ان يضحي ان لا يمس من شعره شيئا اتباعا واختيارا
بدلالة السنة الفصل واصل هذا ما رواه الشافعي عن سفيان
ابن عيينة عن عبد الرحمن بن حميد عن سعيد بن المسيب عن ام سلمه عرج
قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل العشر واراد
احدكم ان يضحي فلا يمس من شعره ولا بشره شيئا ورواه الترمذي
حدثنا احمد بن الحكم البصري نا محمد بن جعفر عن شعبة عن مالك
ابن انس عن عمرو بن مسلم عن ابن المسيب عن ام سلمه عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال من راى هلال ذي الحجة واراد ان يضحي فلا ياخذن
من شعره ولا من اظفاره قال هذا حديث حسن واختلف الفقهاء
في العمل بهذا الحديث على ثلاث مذاهب احدها وهو مذهب الشافعي
رحمه الله انه محمول على الاستحباب دون الايجاب وان من السنة لمن
اراد ان يضحي ان يمتنع في عشر ذي الحجة من اخذ شعره وبشره فان اخذ
كره له ولم يحرم عليه وهو قول سعيد بن المسيب والمذهب الثاني
وهو قول احمد بن حنبل واسحق بن راهويه انه محمول على الوجوب واخذه

لشعره وبشره حرام عليه لظاهر الحديث وشبهها بالمحرم والمذهب
الثالث وهو قول ابي حنيفة رحمه الله ومالك رحمه الله ليس بسنة
ولا يكره له اخذ شعره وبشره احتجاجا بانه حلال فلم يكره له اخذ
شعره وبشره كغير المضحي ولان من لم يحرم عليه الطيب واللباس
لم يحرم عليه حلق الشعر كالحلال والدليل على احمد واسحق
انه مسنون وليس بواجب ما رواه الشافعي رحمه الله عن مالك عن
عبد الله بن ابي بكر عن عمرة عن عائشه رضي الله عنها انها قالت انا
فتلت قلائد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي ثم قلدها
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بعث بها مع ابي فلم يحرم على رسول الله
صلى الله عليه وسلم شيء احله الله له حتى نحر الهدي فكان هدي رسول الله
صلى الله عليه وسلم وضحاياه لانه كان بالمدينة وانفذها مع ابي بكر
سنة تسع وجعلها اغلاط لسوقها الى الحرم فلما لم يحرم على نفسه
شيء كان غيره اولى اذا ضحى في غير الحرم ويدل على ذلك ما قدمناه
من القياس واستدلال ابي حنيفة علينا وهما استدلال ابي حنيفة
لهما مدفوعان بالنص ووجب استعمال الخبرين بحمل الامر به على
السنة والاستحباب دون الايجاب بدليل الخبر الاخر فلا يكون
واحدا منهما مطرحا **فصل** فاذا ثبت انه سنة في قوله فلا
يمس من شعره ولا بشره شيئا ففيه تاويلان ذكرهما الشافعي رحمه الله

احدهما انه اراد بالشعر شعر الراس والبشرة شعر البدن فعلى هذا
لا يكره له تقليم الاظفار والتأويل الثاني انه اراد بالشعر شعر
الراس والبدن وبالبشرة تقليم الاظفار ويكون السنة في تركه
لاخذ شعره واظفاره سواء احدهما معا مكروها ولا يكره له
الطيب واللباس اقتصارا على ما ورد به الخبر واختلف اصحابنا
في اول زمان الكراهة لاخذ شعره وبشره بعد استهلال ذي الحجة
على وجهين احدهما اذا عزم على ان يضحي وان لم يشترها او يعينها
لزمه ان لا يمس من شعره وبشره شيا حتى يضحي والوجه الثاني
انه لا يكره له ان يمس من شعره وبشره حتى يشتريها او يعينها
من جملة مواشيه فيكره له بالشرا والتعيين اخذ شعره وبشره ولا يكره
بالعزم والنية قبل التعيين والله اعلم **مسألة** قال
الشافعي رحمه الله فاذا ضحى الرجل في بيته فقد وقع ثم اسم
الاضحية يقال ضحية واضحية واضحاة والضحايا جمع ضحية
والاضاحي جمع اضحية والاضحى جمع اضحاة وقصد الشافعي
رحمه الله بهذا ان يبين ان الضحايا والهدايا من جمع وفرق فيجمعان
من وجهين ويفترقان من وجهين فاما الوجهان في الجمع بينهما فهو
انهما معا مسنونتان غير واجبتين والثاني ان الاكل منهما
والتصدق واطعام الاغنيا واما الوجهان في الفرق فهو ان محل

الهدايا في الحرم ومحل الضحايا في موضع المضحي والثاني انه يمنع
من اخراج لحوم الضحايا عن بلد المضحي فاذا تقرر هذا جاز للمضحي
ان يضحي في بيته وغير بيته سرا وجهرا واذا ضحى بشاة اقام بها السنة
وان كثر اهله ولا يلزم ان يضحي عن كل واحد منهم وان وجبت زكاة
الفطر عن كل واحد منهم لانهم مشتركون في اكل الاضحية فعمت وليس
لهم في الزكاة حق فخصت **مسألة** قال الشافعي
رحمه الله ويجوز في الضحايا الجذع من الضان والثني من الابل والبقر
والمعز ولا يجوز دون هذا من السن اما الضحايا فلا يجوز الا
من النعم لامرين احدهما قول الله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام
والثاني انه لما اختص بوجوب الزكاة اختصت بالاضحية لانها قربة
والنعم هي الابل والبقر والغنم قال الشافعي رحمه الله هي الازواج
الثمانية التي قال الله تعالى ثمانية ازواج من الضان اثنين ومن المعز
اثنين يعني ذكرا وانثى ثم قال ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين
يعني ذكرا وانثى واختص هذه الازواج الثمانية من النعم بثلثة
احكام احدها وجوب الزكاة فيها والثاني اختصاص
الاضاحي بها والثالث اباحتها في الحرم والاحرام و
وفي تسميتها نعما وجهان احدهما لنعمة وطئها اذا مشت حتى لا
يسمع لاقدامها وقع والثاني لعموم النعمة فيها في كثرة الانتفاع

بالبانها ونتاجها فاذا ثبت ان الضحايا لا تملك الا من الابل والبقر
والغنم دون ما عداها من جميع الحيوان فاسنان ما يجوز في الضحايا
منها معتبرة ولا يجزي دونها وقد اجمعنا على انه لا يجزي ما
دون الجذاع من جميعها ولا يلزم ما فوق الثنايا من جميعها واختلفوا
في الجذاع والثنايا على ثلاث مذاهب احدها وهو قول
عبد الله بن عمر والزهري انه لا يجزي منها الا الثنايا من جميعها
ولا يجزي الجذع من الضأن كما لا يجزي الجذع من المعز والمذهب
الثاني وهو قول عطا والاوزاعي انه يجزي الجذع من جميعها
حتى من الابل والبقر والمعز كما يجزي الجذع من الضأن والمذهب
الثالث وهو قول الشافعي رحمه الله وابي حنيفة ومالك
والجمهور من الفقها رحمهم الله انه لا يجزي من الابل والبقر والمعز
الا الثني دون الجذع ويجزي من الضأن وحده الجذع والدليل
على ذلك ما رواه جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
لا تذبحوا الا مسنة الا ان يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن
وليس ذلك شرطا في الاعسار لما روى زيد بن خالد الجهني قال
قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم في اصحابه الضحايا فاعطاني عتودا
جذعا فرجعت اليه فقلت انه جذع فقال ضح به فضحيت به
وروى سعيد بن المسيب عن عقبة بن عامر قال سألت رسول الله

صلى الله عليه وسلم عن الجذع من الضأن فقال ضح به وروى ابو
عياش قال جلبت غنما جذاعا الى المدينة فكسدت علي فلقيت
ابا هريرة فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نعم
او نعمت الاضحية الجذع من الضأن قال فانتهبها الناس والدليل
على ان الجذع من المعز لا يجزي ما رواه الشافعي عن سفيان عن ابي
حاتم عن زبيد عن البراء بن عازب قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوم العيد فقال ان اول نسككم يومكم هذا الصلاة فقام اليه
خالي ابو بردة فقال يا رسول الله كان يوما يشتهى فيه اللحم وانا عجلنا
وذبحنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فابدلها قال يا رسول الله
ان عندي ماعزا جذعا فقال هي لك وليست لاحد بعدك
فدل على ان الجذع من المعز لا يجزي عن غيره وفي تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم
لابي بردة ما جاز بها عنه وحظرها على غيره لانه كان قبل استقرار الشرع
فاستثناه والثاني انه علم من طاعته وخلوص نيته ما ميزه عمن
سواه واختلفوا هل كان ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
اجتهاد رأيه او عن وحي من الله تعالى الله اعلم وجهين

فصل فاذا ثبت ما ذكرنا في اسنان الضحايا فالثني
من الابل ما استكمل خمس سنين ودخل في السادسة وروى حرملة عن
الشافعي انه ما استكمل ستا ودخل في السابعة وليس هذا قولا

ثانيا لخالف الاول كما وهم فيه بعض اصحابنا ولكن ما رواه الجمهور
عنه وهو قول اهل اللغة اخبارا عن اشد اسنان الثني وما رواه حرمله
اخبارا عن ابتدا سن الثني ه واما الثني من البقر فهو ما
استكمل سنتين ودخل في الثالثه وروى حرمله ما استكمل ثلث
ودخل في الرابعه وبالله ما ذكرناه واما الثني من المعز
فهو ما استكمل سنة ودخل في الثانيه وروى حرمله ما استكمل
سنتين وبالله ما ذكرناه واما الجذع من الضان والمعز
فهو ما استكمل ستة اشهر ودخل في الشهر السابع
وروى حرملة ما استكمل سنة وبالله ما ذكرناه

مسألة قال الشافعي رحمه الله والابل احب الي
ان يضحي بها من البقر والبقر احب الي من الغنم والضان
احب الي من المعز ه افضل الضحايا الثني من الابل
ثم الثني من البقر ثم الجذع من الضان ثم الثني من المعز ه
وقال مالك رحمه الله الجذع من الضان افضلها لما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الجذعة من الضان الذبح؟
ولو علم الله خيرا منها لفدى به اسحق عليه السلام ولانها اطيب
لحما وانتهى الى النفوس فكانت افضل ودليلنا قوله تعالى
والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير وروي عن النبي

صلى الله عليه وسلم انه قال اكرموا الابل فانها رقوا الدم
وروى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تذبحوا الا مسنة
الا ان تعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضان ولان الواحد من
الابل عن سبعة فكان افضل من جذع الضان الذي هو عن واحد
فاما الجواب عن قوله افضل الجذعة من الضان فهو
انه اراد افضل من المعز لانهم كانوا يضحون بالغنم ويهدون الابل
كذا اذا ثبت ان الثني من الابل افضل فهو لمن اراد ان ينفرد
بذبحه فاما اذا اشترك فيه سبعة لم يكن لكل واحد منهم مضحيا
بسبعها كانت الجذعة من الضان افضل من سبع بدنه

مسألة قال الشافعي رحمه الله والعفر احب الي
من السود وهذا صحيح اولى ما يضحى به من الوان الغنم البيض
ثم العفر ثم الحمر ثم البلق ثم السود فلون البيض وما قاربها
من الالوان افضل من السود وما قاربها من الالوان لرواية يحيى بن ابي
ورقه عن مولاه لبره بنت شيبان ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال ابرقوا فان دم عفرا ازكى عند الله من دم سوداوين
وقوله ابرقوا اي ضحوا بالبرقا وهي الشاة التي يخالط بياض
صوفها طاقات سود والعفرا التي يضرب لونها الى البياض
وليست بناصعة البياض ومنه قيل الظبا العفر ه

وروي ان امراة شكت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لا
تبارك لها في غنمها فقال ما الوانها قالت سود فقال عفّريها
اي اخلطيها بعفر ولان لحوم ما خالف السواد اطيب
واصح ٥ وحكى ابن قتيبة ان مداومة اكل الجداء السود تحدث
موت الفجأة وقد حكى حرملة عن الشافعي رحمه الله في الوان
الغنم حوّا وفهبا وحلسا وقمرا وسفعا ورقشا وربدا ٥
فالحوّاء هي السوداء التي خالطها حمرة والفهباء هي البيضاء
التي خالطها حمرة والحلساء التي ظهرها احمر وعنقها اسود
والقمراء التي في وجهها خطوط بيض وسود والسفعاء التي
تحدّها لون يخالف لونها والرقشاء المنقطة ببياض وسواد
والربداء التي اختلط سواد شعرها ببياضه كالبرشاء الا ان
البرشاء اكثر اجتماع سواد وبياض ٥ واي هذه الالوان ضحى
لم يكن فيه كراهية وان كان ما اجزاه من الالوان افضل
فمنها ما كان افضل لحسن منظره ومنها ما كان افضل لطيب
مخبره فان اجتمعا كان افضل وان افترقا كان طيب المخبر احق
من حسن المنظر **مسألة** قال الشافعي رحمه الله
وزعم بعض المفسرين ان قول الله تعالى ذلك ومن يعظم
شعائر الله قال استسمان الهدي واستحسانه ٥ اختلف

المفسرون في قول الله تعالى ذلك ومن يعظم شعائر الله فانها
من تقوى القلوب على ثلاثة اقاويل احدها ان شعائر الله
دين الله كله وتعظيمها التزامها وهذا قول الحسن ٥
والثاني انها مناسك الحج وتعظيمها استيفاؤها وهو
قول الجماعة ٥ والثالث انها البدن المشعرة وتعظيمها
استسمانها واستحسانها وهذا قول مجاهد واختيار الشافعي
وفي قوله فانها من تقوى القلوب ثلاث تاويلات
احدها انه اخلاص القلوب والثاني انه قصد الثواب
والثالث انه ما ارضى الله تعالى وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم
سئل عن افضل الرقاب فقال اغلاها ثمنا وانفسها عند
اهلها ٥ وروي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال
لا تبع الامسنّة ولا تبع الاسمنه فان اكلت اكلت طيبا
وان اطعمت اطعمت طيبا فدل ما ذكرنا على ان افضل الضحايا
والهدايا اسمنها واحسنها فان كانت غنما فاغلاها ثمنا واكثرها
سمنا وحسنا الا ان يكون ذات لبن يزيد ثمنها للبنها فيكون
ما يكون ثمنه اذا كان ازيد سمنا ولحما افضل ٥ واما الابل
والبقر فقد يزيد ثمنها بالعمل تارة وبالسمن اخرى فيكون سمانها
افضل من عواملها وان نقصت عن اثمانها لان المقصود منها لحومها

فان كان بعضها اكثر لحما واقل شحما وبعضها اكثر شحما واقل لحما فذات
اللحم افضل ان لم يكن لحمها خشنا لان اللحم مقصود والشحم تبع
وان كان لحمها خشنا فذات الشحم افضل لان قليل لحمها انفع
من كثير الاخرى **مسألة** قال الشافعي رحمه الله
ولا تجزئ في الضحايا العوراء البين عورها ولا العرجاء البين عرجها
ولا المريضة البين مرضها ولا العجفاء التي لا تنقى واصل
هذا ما رواه عن مالك عن عمرو بن الحرث عن عبيد بن فيروز عن البرا
بن عازب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل ماذا يتقى من
الضحايا فاشار بيده وقال اربع وكان البرا يشير بيده ويقول
يدي اقصر من يد رسول الله صلى الله عليه وسلم العرجا البين ضلعها
والعورا البين عورها والمريضة البين مرضها والعجفا التي
لا تنقي فهذه اربع يتضمنها الخبر منعت من جواز الضحايا منها
العرجا البين ضلعها والعرج فيها مانع من جواز الاضحية سوا
كان في يد او رجل للخبر ولانها تقصر بالعرج عن لحوق غيرها في
المرعى فيقل لحمها ولانه عيب يوكس ثمنها واذا لم تجز العرجا
فالقطعا اولى فان كان عرجها يسيرا نظر فيه فان قصرت
به عن لحوق الصحاح في المشي والسعي كان عرجا بينا لا تجزي وان
لم تقصر به عن الصحاح اجزأت **فصل** ومنها

العورا البين عورها لا تجزي الاضحية بها للنص ولانه قد ذهب
عضو مستطاب من راسها ولانها تقصر بالعور في الرعي فيقل
لحمها ولانه يوكس ثمنها وسوى لحقها العور فاذهب العين
او كانت باقية لا تبصر بها فانها البين عورها **قال**
الشافعي رحمه الله واقل العور البياض الذي يغطي الناظر
فان غطى ناظرها بياض اذهب بعضه وبقي بعضه نظر فان كان
الذاهب من ناظرها اكثر لم تجز وان كان الذاهب اقل اجزأت
واذا لم تجز العورا فالعميا اولى ان لا تجزي وقال بعض اهل
الظاهر تجوز الاضحية بالعميا لورود النص على العورا وهذا
من زلل المقصرين لان العور متضاعف في العميا فهي عورا وان
وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن البخقا
وهي العميا التي قد انخسفت عيناها واما الاضحية بالحولا
فجائز واما العشوا وهي التي تبصر نهارا ولا تبصر ليلا فالصحيح
ان الاضحية بها جائز لانها تبصر في زمان الرعي وعيبها مع العشا
باقية فلم يوثر عدم النظر في زمن الدعة وفيها وجه اخر لبعض
البصريين انها لا تجزي لانها في احد الزمانين غير ناظرة فكان نقصا مؤثرا
فصل ومنها المريضة البين مرضها لان مرضها مع
الخبر قد اوكس ثمنها وافسد لحمها واضعف رعيها وهو ضربان

أحدها ما ظهر من اثاره في اللحم كالجرب والبثور والقروح
فقليله وكثيره سوا في المنع من الاضحية وسوا كان زواله موجودا
او غير موجود لوجوده في حال الذبح والضرب الثاني
ما لم تظهر اثاره كالمرض الطاري لشدة حر او برد فان كان كثيرا
منع وان كان يسيرا فقد اشار الشافعي رحمه الله في القديم
الى حظره وفي الجديد الى جوازه فصار على قولين واما الهيام
وهو من دا البهائم وذلك ان يشتد عطشها حتى لا تروى من
الما فقليله وكثيره مانع لانه دا موثر في اللحم فصل
ومنها العجفا التي لا تنقي والعجف فرط الهزال المذهب
للحم والتي لا تنقي هي التي لا مخ لها للعجف الذي بها والنقي هو المخ
قال الشاعر

اراني الله نقيك في السلامى على من بالحنين تعولينا

فان كان العجف الذي بها قد اذهب نقيها لم تجز الاضحية بها
سوا كان العجف خلقة او مرضا وان لم يذهب نقيها نظر فان
كان عجفها لمرض لم يجز وان كان خلقة اجزات لانه في المرض
دا وفي الخلقة غير دا فصل وقد روي في النواهي
غير حديث البرا فروى الشافعي رحمه الله عن سفين عن ابي اسحق
الهمداني عن شريح بن النعمان عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم

انه قال لا نضحي بمقابلة ولا مدابرة ولا شرقا ولا خرقا فان
فاما المقابلة فهي التي قطع من مقدم اذنها شي واما المدابرة
فهي التي قطع من موخر اذنها شي واما الشرقا فالمشقوقة
الاذن بالطول واما الخرقا فهي التي في اذنها ثقب مستدير
فان كان هذا كله قد اذهب من الاذن شيا لم تجز في الضحايا
لانه قد افسد منها عضوا وان لم يذهب من اذنه شيا لاتصال
المقطوع بها كرهت للنهي واجزات وقال بعض اصحابنا لا
تجزي مع اتصال المقطوع بها لانه بالقطع قد فسد وان كان متصلا
فصار في حكم المنفصل فصار نقص الاذن على ثلثة اضرب احدها
ما منع من جواز الاضحية وهو ما اذهب بعضها والثاني لم يمنع منها
وهو ما لم يذهب شيا منها والثالث ما اختلف فيه وهو ما قطع
فاتصل ولم ينفصل وقال لا يمنع من الاضحية وان قطع جميعها الا الاذن
عن مالك وليه وقال سعيد بن المسيب والحسن البصري ان قطع اقل
من النصف اجزا وان قطع النصف فما زاد لم يجز وهذا مخالف
لنص الخبر وقد روى علي بن ابي طالب ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى
عن الاضحية بالجدعا وهي المقطوعة الاذن وقال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان نستشرف العين والاذن اي نكشف وروي نستشرف
اي نطالع وننظر ولان الاذن عضو فوجب ان يكون قطعه موثرا

إذا لم تكن مستخلفا لسائر الأعضاء، فأما التي خلقت لا أذن لها قال الشافعي
رحمه الله في الجديد لا تجوز الأضحية بها لأنه نقص عضو من خلقها وقد روى
حرملة عن الشافعي في صفات الأذن الصمعا والمصعا والعربا
والقصوا فالصمعا الصغيرة الأذن والمصعا المائلة الأذن
لكبرها والعربا المرتفعة الأذن والقصوا المقطوعة الأذن
بالعرض فيجوز الأضحية بجميعها إلا بالقصوا لنقص الأذن وقطع
ما منها في عرفها ثم هكذا المقطوعة الذنب لا تجوز
الأضحية بها لنقص عضو منها وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه نهى عن الأضحية بالبترا وهي المقطوعة الألية وتجوز الأضحية
بالتي خلقت من غير ألية لأن المعز لا ألية لها وهي في الضحايا
لا تضر فأما التي انقطع سنامها وانزع الها وعيبها
فلا تجوز الأضحية بها وإن لم يؤثر ما انقطع في أكل ولا رعي جاز

فصل روى يزيد أبو مضر عن عتبة بن عبد السلمي أن
النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الضحايا بالمصفرة والمستأصلة والبخقا
والمشيعة فأما المصفرة فهي الهزيلة التي قد اصفر لونها
من الهزال وأما المستأصلة فهي المقطوعة الأذن من أصلها
وأما البخقا فهي العميا التي بخقت عينها وأما المشيعة فهي
المتأخرة عن الغنم لعجف أو عرج حتى يشيعها الراعي بضربها

حتى يلحق فالضحايا بهذا كله لا تجوز لما قدمنا من معنى المنع وهو
واحد من أمرين إما ما أفقد عضوا وإما ما أفسد لحما ولا يمنع
ما عداهما وإن ورد فيه نهي كان محمولا على الاستحباب
دون الإيجاب والله أعلم

مسألة

قال الشافعي رحمه الله وليس في القرن نقص فيضحي بالجلحا
والمكسورة القرن أدمى قرنها أو لم يدم وهذا كما قال
فقد القرن في البقر والغنم لا يمنع من جواز الضحايا خلقة
وحادث فيجوز الأضحية بالجلحا وهي الجما التي خلقت لا قرن لها
وبالعضبا وهي المكسورة القرن سواء أدمي موضع قرنها بالكسر
أو لم يدم وقال إبراهيم النخعي فقد القرن مانع من جواز الأضحية
خلقة وكسرا فلا يجوز أن يضحي بجلحا ولا عضبا وقال مالك يجوز
الضحية بالجلحاء ولا يجوز بالعضباء إذا دمي موضع قرنها واستدل
النخعي بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن الأضحية بالجلحا واستدل
مالك بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن الأضحية
بالعضبا ودليلنا ما قدمناه من معنى المنع وهو ما أفقد
عضوا مأكولا أو أفسد لحما مقصودا وليس في هذا القرن واحد
من هذين الأمرين فلم يمنع فكان النهي محمولا على الكراهة دون التحريم
كما روي أنه نهى عن الأضحية بالقصعا وهي الملتوية القرن وهو محمول على

الاخبار دون الاجزاء وان كانت الاضحية بالقرنا افضل على ان الشافعي
قد روى عن علي بن ابي طالب ان النبي صلى الله عليه وسلم ضحى
بعضبا الاذن وحكي عن سعيد بن المسيب ان العضبا اذا قطع
منها النصف فما فوقه فصار المراد نصًا قطع الاذن دون القرن
ومن اعجب ما يقوله مالك انه يمنع من الاضحية بالمكسورة القرن
ويجوز الاضحية بالمقطوعة الاذن والقرن غير ماكول والاذن
ماكول لذلك **مسألة** قال الشافعي رحمه الله
ولا وقت للذبح يوم الاضحى الا بقدر صلاة النبي صلى الله عليه وسلم
وذلك حين حلت الصلاة وقدر خطبتين خفيفتين واذا كان
هذا القدر فقد حل الذبح لكل احد حيث كان فاما صلاة من
بعده فليس فيها وقت ٥ اختلف الفقها في اول وقت
الاضحية على اربعة مذاهب احدها وهو مذهب الشافعي
ان وقتها في الامصار والقرى للحاضر والمسافر واحد وهو معتبر
بوقت الصلاة لا بفعلها فاذا طلعت الشمس وارتفعت
حتى خرجت عن كراهة التنفل بالصلاة ومضى بعد ذلك قدر
ركعتين وخطبتين دخل وقت النحر وجاز ذبح الاضحية فيه سوا
صلى الامام في المصر او لم يصل واختلف اصحابنا في تقدير زمان
الركعتين والخطبتين على وجهين احدهما ان الركعتان من صلاة

النبي صلى الله عليه وسلم في العيد وخطبته فانه كان يقرا
في الاولى بعد الفاتحة سورة قاف وفي الثانية سورة اقتربت
وكان يخطب خطبتين يستوفي فيها التحميد والمواعظ
وتبيين الاضاحي والوصية بتقوى الله تعالى وقراءة فيكون
اعتبار وقت صلاته وخطبته هو المشروط في دخول الوقت
والوجه الثاني انه يعتبر باقل ما يجزي في صلاة ركعتين واقل
ما يجزي من خطبتين ولا اعتبار بما كانت عليه صلاة رسول الله
صلى الله عليه وسلم فانه كان يطيل مرة ويخفف اخرى
ويقدم تارة ويوخر اخرى وانما الاعتبار بتحديد مشروع الحكم
ثم اختلف اصحابنا بعد هذا هل كان وقتها على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم في اعتبار قدر الصلاة كحكمها فيما بعده ام
لا على وجهين احدهما ان الحكم فيهما سوا والوجه الثاني انه
في عهد النبي صلى الله عليه وسلم معتبر بصلاته وفي عهد من بعده معتبر
بقدر الصلاة فهذا شرح مذهب الشافعي واصحابه والمذهب
الثاني وهو قول ابي حنيفة رحمه الله انه معتبر في الامصار
بصلاة الامام فيها وفي القرى والاسفار معتبر بطلوع الفجر
فان ضحى اهل الامصار قبل صلاة الامام كانت شاة لحم ولم تكن اضحية
والمذهب الثالث وهو قول مالك رحمه الله انه في

الأمصار معتبر بصلاة الإمام ونحره وفي القرى والأسفار معتبر بصلاة
الأئمة في أقرب البلاد بهم فإن ذبح أهل الأمصار قبل ذبح الإمام
كانت شاة لحم ولم تكن أضحية والمذهب الرابع وهو قول
عطاء أنه في وقت جميع الناس معتبر بطلوع الشمس يوم النحر واستدل
من ذهب إلى قول أبي حنيفة ومالك برواية البراء بن عازب
أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا أضحى قبل صلاة الإمام وبرواية جندب بن
عبد الله البجلي قال شهدت العيد مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم فعلم أن ناسا ذبحوا قبل الصلاة فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من كان منكم ذبح قبل الصلاة فليعد ذبيحته
ومن لم يذبح فليذبح على اسم الله قالوا ولأن تقديرها بفعل
الصلاة نص وتقديرها بزمان الصلاة اجتهاد فكان اعتبار
وقتها بالنص أولى من اعتباره بالاجتهاد ولأن تقديرها بالفعل
متفق عليه وبالزمان مختلف فيه والأخذ بالاتفاق أولى من
العمل بالاختلاف ودليلنا ما رواه الشافعي رحمه الله عن
عبد الوهاب بن عبد المجيد عن داود بن أبي هند عن الشعبي عن البراء
بن عازب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام يوم النحر خطيبا فحمد الله
وأثنى عليه ثم قال لا يذبحن أحد حتى نصلي فقام خالي فقال يا رسول الله
هذا يوم اللحم فيه مكروه وإني ذبحت نسيكتي وأطعمت أهلي

وجيراني فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم قد فعلت فأعد ذبحا
آخر قال عندي عناق لبن هي خير من شاتي لحم فقال هو خير
نسيكتيك لن تجزي جذعة عن أحد بعدك فموضع الدلالة منه
أنه علق التحريم بصلاة المصلي لا بصلاة الإمام والمصلي يجوز أن
يصلي العيد منفردا وليس بعيد جعله للصلاة اتفاقا فدل على
أنه أراد وقت الصلاة ومن القياس أن كل عبادة تعلقت
بالوقت في حق أهل القرى تعلقت بالوقت في حق أهل الأمصار
كالصلاة طردا والكفارات عكسا ولأن كل ما كان وقتا
للذبح في حق أهل القرى كان وقتا للذبح في حق أهل الأمصار
كما بعد الصلاة طردا وعكسه دلالة عليهم في أهل القرى
أن كل ما لم يكن وقتا لذبح أهل الأمصار لم يكن وقتا لذبح أهل
القرى كما قبل الفجر ولأن ما يوقت من العبادات إذا تعلق آخره
بالوقت تقدر أوله بالوقت كالصلاة طردا والزكاة عكسا
ولأنه أحد طرفي زمان الذبح فوجب أن يكون مقدرا بالوقت
كالطرف الأخير فأما الجواب عن قوله لا ذبح قبل
صلاة الإمام فمن وجهين أحدهما أن الإمام رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقد مضى فوجب أن يعتبر وقت صلاته وهو ما قلناه
والثاني أن المراد به قبل وقت صلاة الإمام كما قال من أدرك ركعة

من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر
واما حملناه على احد هذين الجوابين في حق اهل الامصار كما عدلوا به
عن ظاهره في حق اهل القرى وكذلك الجواب عن الحديث
الاخر واما الجواب عن قولهم ان اعتبارها بفعل
الصلاة بفعل وبيانها احدها وهو ان اعتبارها بان الصلاة
اولا انه تمام ولا تختلف وبفعل الصلاة تختلف واما
الجواب عن قولهم انه متفق عليه فهو ان دلايل الشرع
هي المعتبرة دون الدلايل المذاهب المعتقدة لحدوث المذاهب
عن الادلة فلم يجز ان تجعل المذاهب ادلة واما الجواب
عن صلاة الظهر يوم الجمعة فهو ان فعلها معتبر بفوات الجمعة
ولذلك لو لم تفوت فعلها دون وقتها وليس وقت الاضحية
بمنافيها وعلى انها سيان وبان اذا لم تصل العيد ولم تصل الجمعة
جاز ذبح الاضحية اذا جازت صلاة الظهر ولو تعلقا في وقتها
بفعل الصلاة لم يجز اذا لم يقم الصلاة والله اعلم **مسالة**
قال الشافعي رحمه الله والذكاة في الحلق واللبة وهي لا حياة
بعده اذا قطع وكمالها باربع الحلقوم والمري والودجين
واقل ما يجزي في الذكاة ان يبين الحلقوم والمري والودجان عرقان
قد يسلان من الانسان والبهيمة ثم يحييان [?] اما الذكاة

في اللغة فقد ذكرنا ان فيها ثلثة اوجه احدها انها
التطيب من قولهم رايحة ذكية اي طيبة فسمي بها ذبح
الحيوان لما فيه من تطيب اكله والوجه الثاني انها القطع
فسمي بها الذبح الحيوان لقطعه والوجه الثالث انها
القتل فسمي بها ذبح الحيوان لقتله وللذكاة حالتان
كمال واجزا فاما حال الكمال فيكون بقطع اربعة الحلقوم والمري
والودجين فاما الحلقوم فهو مجرى النفس في مقدم الرقبة
واما المري فهو مجرى الطعام والشراب يلي الحلقوم وبهما [illegible]
الحياة وبفقدهما تفقد الحياة واما الودجان فهما عرقان
في جنبتي العنق من مقدمه ولا تفوت الحياة بفوتهما قال
الشافعي رحمه الله لانهما قد يسلان من الانسان والبهيمة ثم يحييان
والودجان اسم لهما في البهيمة ويسميان في الانسان الوريدان
ومنه قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد ولكن
لما ذكره الشافعي رحمه الله في الانسان والبهيمة سماهما
باسم واحد افهاما للعامة فهذا حال الكمال في الذكاة بقطع
هذه الاربعة واما حال الجواز فقد اختلف الفقهاء فيه
على اربعة مذاهب احدها وهو مذهب الشافعي رحمه الله ان
اجزا الذبح بقطع الحلقوم والمري دون الودجين فان قطع الحلقوم

والمرئ واستبقى الودجين حل الذبح وان كان استبقا الودجين
بعد قطع الحلقوم متعذر لا يتكلف لانهما يكتنفان الحلقوم والمرئ
من جانبيهما فان تكلف واستبقاهما جاز والمذهب
الثاني وهو قول مالك رحمه الله انه لا يحل الذبح الا بقطع الاربعة
كلها فان استبقى منها شيئا لم يحل والمذهب الثالث
وهو قول ابي حنيفة رحمه الله انه لا تحل الذبيحة الا بقطع اكثر الاربعة
لها اذا قطع من كل واحد اكثره وترك اقله حل فان ترك
منها واحدا لم يقطع اكثره لم يحل والمذهب الرابع
وهو قول ابي يوسف رحمه الله لا يحل الا بقطع اكثرها عددا
وهو الحلقوم والمرئ واحد الودجين احتجاجا بروايه ابي امامه
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما فرى الاوداج فكلوا ما لم يكن قرض
ناب او حز ظفر فجعل فرى الاوداج شرطا في الاباحة
ولان مخرج الدم من الاوداج فكان قطعها اخص بالذكاة
ودليلنا ما رواه الشافعي رحمه الله عن سفين عن عمرو
ابن سعيد عن ابيه عن جده عن عباية بن رفاعة عن رافع بن خديج
رضي الله عنه قال قلنا يا رسول الله انا لاقوا العدو غدا وليس
افنذكي بالليط فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما انهر الدم
وذكر اسم الله عليه فكلوه الا ما كان من سن او ظفر فان السن

السن عظم من الانسان والظفر مدى الحبشة فاعتبرها بما
انهر الدم وقطع الحلقوم والمرئ منهر للدم فتعلق به الاجزا
ولان مقصود الذكاة فوات النفس بما خف الم لرواية شداد
ابن اوس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله
كتب الاحسان على كل شي فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة
واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليحد احدكم شفرته
وليرح ذبيحته والاسهل في فوات الروح انقطاع النفس
وهو بقطع الحلقوم اخص وبقطع المرئ لانه مسلك الجوف وليس
بعد قطعهما حياة والودجان قد يسلان من الانسان والبهيمة
فيعيشان فكان اعتبار الذكاة بما لا يبقى معه حياة اولى من اعتبارها
بما يبقى معه حياة فاما الجواب عن قوله ما فرى الاوداج
فكلوا فهو انه غير مستعمل الظاهر لان فرى الاوداج مع بقاء
الحلقوم والمرئ غير مبيح فصار ظاهره متروكا فان قيل
عدم الاقتصار عليه لا يمنع من دخوله في عموم الشرط قيل يبطل في
عموم الجمال ولا يدخل في عموم الاجزاء واما الجواب عن
قولهم انه اخص بمخرج الدم فهو ان المقصود بالذكاة خروج الروح
وخروجها بانقطاع النفس من الحلقوم وخروج الدم تابع
فصل فاذا تقرر ان اجزاء الذكاة يكون بقطع

الحلقوم والمري لم تصح الذكاة بقطع احدهما وهو قول بعض اصحابنا
واحسبه ابا سعيد الاصطخري وانما صحت الذكاة بقطع احدهما
لفقد الحياة بقطعه وهذا زلل منه خالف فيه نص الشافعي
رحمه الله ومعنى الذكاة ان المقصود بها ما عجل التوجيه من غير
تعذيب وقطع احدهما ابطال للتوجيه وتعذيب للنفس فلم يصح
به الذكاة فاما اذا قطع بعض الحلقوم والمري فان
قطع اقلهما لم تحل الذكاة وان قطع اكثرهما ففي احلالها وجهان
احدهما وهو الظاهر من مذهب الشافعي رحمه الله انها لا تحل لانه
يصير مقتصرا على اقل الاربعة والوجه الثاني انها تحل لان قطع
اكثرها يقع في فوات الحياة مقام جميعها فاما ان قطع
الودجين دون الحلقوم والمري لم تحل وقد روى ابو هريرة ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن شريطة الشيطان وهو الاقتصار
على قطع الودجين في انهار الدم ماخوذ من شرطة الحجام

مسألة قال الشافعي رحمه الله وموضع النحر في
الاختيار في السنة اسفل مجامع اللحيين فان نحر بقرة او ذبح
بعيرا فجائز ٥ اعلم ان السنة في الابل النحر في الثغرة
وهو عند اللبة في موضع الصدر لانه ارق واوحى والسنة في البقر
والغنم الذبح في اسفل مجامع اللحيين واعلى العنق لانه ارق

واوحى فيكون النحر وقطع الحلقوم والمري من اعلى العنق فصار
قطع الحلقوم والمري معتبرا فيهما وان اختلف محل قطعهما بالسنة
ويحمل التوجيه فان خالف فذبح ما ينحر من الابل ونحر ما
يذبح من البقر والغنم اجزا واساء وقال مالك رحمه الله ان ذبح
ما ينحر من الابل جاز وان نحر ما يذبح من الغنم والبقر حرم
والدليل على جواز الامرين قول الله تعالى الا ما ذكيتم
فعم ولم يخص وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
الذكاة في الحلق واللبة فكان على عمومه ولان الذبح قطع الحلقوم
والمري من اعلاهما والنحر قطع الحلقوم والمري من اسفلهما فاستوى
حكم قطعهما في المحلين ولان ما حل بالذبح حل بالنحر كالابل ولان
ما حلت به الابل حلت به البقر كالذبح فاما اذا قطع
ما فوق الحلقوم والمري من الراس وما دون الحلقوم والمري من
الجوف لم يحل وان اوحى وصار كقطعهما ما اشبهه

مسألة قال الشافعي رضي الله عنه
قال عمر وابن عباس رضي الله عنهما الذكاة في الحلق واللبة
وزاد عمر لا تعجلوا الانفس ان تزهق وهي عن النخع ٥ اما قوله
الذكاة في الحلق واللبة فقد رواه الشافعي عن عمر وابن عباس
ورواه غيره عن النبي صلى الله عليه وسلم وليس يمتنع ان يكون مسنونا

عن الرسول وما نوثر عن الصحابة وقد مضى حكم الذكاة في الحلق واللبة
وأما ما رواه الشافعي عن عمر أنه قال لا تعجلوا الأنفس أن تزهق
والزهوق الاسراع والمراد به اسراع خروج النفس ومنه قوله
تعالى أن تزهق أنفسهم وفي المراد بنهي عمر عنه ثلثة أوجه
أحدها أن يقطع أعضاء الذبيحة قبل خروج نفسها ليستعجل
أكلها والثالث أن يمسكها بعد الذبح حتى لا تضطرب
ليستعجل خروج روحها بالهواء وهذه الثلثة لا تمنع من الإباحة
لوجودها بعد الذكاة وإنما هي في الكراهة فقطعها ثم سلخها ثم
امساكها وإن لم يحرم الأكل بواحد منها وأما نهيه عن النخع
فقد روي عنه أنه قال لا تنخعوا ولا تفرسوا فأما النخع ففيه
وجهان أحدهما أنه كسر العنق في قول الشافعي رحمه الله وهو كسر
عظم الرأس في قول أبي هريرة رضي الله عنه والثاني أن يبالغ في
القطع حتى يصل إلى قطع النخاع وهو عرق في الصلب ممتد إلى القفا
وهذا قول أبي عبيدة وأما الفرس ففيه وجهان أحدهما أنه
كسر العظم والثاني أنه قطع الرأس مأخوذ من افتراس السبع وليس
في النخع ولا في الفرس على الوجهين مانع من الإباحة وإن كانا مكروهين
لحدوثهما بعد كمال الذكاة وإن كانت الروح باقية وأشدها
كراهة أشدها تعذيبا والمثال **مسئلة**

قال الشافعي رحمه الله وأحب أن لا يذبح المناسك التي
يتقرب بها إلى الله تعالى إلا مسلم فإن ذبح مشرك لم تحل ذبيحته أجزأ
على كراهية لما وصفت له الأولى بالمضحي والمهدي أن يتولى بنفسه
ذبح أضحيته وهديه لرواية جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر
أن النبي صلى الله عليه وسلم ساق مائة بدنة فنحر بيده منها ستين
ونيفا وأمر عليا عليه السلام فنحر ما بقي وروى نافع عن ابن عمر
أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يذبح أضحيته بالمصلى وكان نافع وابن
عمر رحمه الله يفعل ذلك وقالت عائشة رضي الله عنها كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يأمر نساءه أن يلين ذبح هديهن ولأنها قربة فكان
قيامه بها أفضل من استنابته فيها فإن استناب فيها جاز
لأن النبي صلى الله عليه وسلم استناب عليا عليه السلام في نحر باقي هديه
ويختار أن يحضر ذبحها إذا استناب لما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه قال لامرأة من أهله قيل إنها فاطمة رضي الله
عنها احضري ذبح نسيكتك فإنه يغفر لك بأول قطرة
ويختار إذا استناب في ذبحها أن يستنيب فيها من المسلمين
لأن قيامهم بالقرب أفضل ومن استناب فيها من المسلمين أجزأ
وإن كان فاسقا فإن استناب في ذبحها من لا تؤكل ذبيحته من
المجوس أو عبدة الأوثان ففي ضمنه لا تؤكل وإن كان مأكول

الذبيحة كالكتابي حلت وكانت اضحية وان كان قيام الكافر بها مكروها
وقال مالك رحمه الله هي شاة لحم يحل اكلها ولا يكون اضحية احتجاجا
بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يذبح ضحاياكم الا طاهر
يريد الا مسلم ولانه كافر فاشبه المجوسي ودليلنا
قول الله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم فكان على عمومه
في الضحايا وغيرها ولان كل من كان من اهل الذكاة صح
ان يذبح الاضحية كالمسلم ولانه ذبح يصح من المسلم فصح من الكتابي
كالذكاة ولان معونة الكافر على القرب لا تمنع من الاجزاء
كاستنابته في تفريق الزكوات والكفارات ٥ واما
الجواب عن قوله صلى الله عليه وسلم لا يذبح ضحاياكم الا طاهر
فهو ان معناه الا مطهر للضحايا ممن تحل ذبيحته فمنع به من
ذبيحة المجوسي والمعنى في منع المجوسي والوثني انهم ليسوا من
اهل الذكاة بخلاف اهل الكتاب ٥ **مسألة**
قال الشافعي رضي الله عنه وذبح من اطاق الذبح من امراة
وحائض وصبي من المسلمين احب الي من ذبح اليهود والنصارى
اما ذبح النساء فجائز وليس فيه كراهة كالرجل لما روي
عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم امر نساءه
ان يلين ذبح هديهن وروى الشافعي عن عبد المجيد عن ابن جريج

عن نافع قال سمعت رجلا من الانصار يحدث عبد الله بن عمر
ان كعب بن مالك كان يرعى غنما له بسلع الجبل الذي عند سوق
المدينة ترعاها جارية له فكادت شاة منها ان تموت
فاصابت الجارية حجرا فكسرته وذبحت به الشاة فزعم
كعب انه استفتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك
فقال كلوا شاتكم فدل هذا الحديث على احكام
منها اباحة ذبائح النساء ٥ والثاني جواز الذبح
بالحجر المحدد والثالث ان ما ذكاه غير مالكه حل اكله
والرابع ان ذكاة ما اشفى على الموت جائزة اذا كانت فيه حياة
مستقرة وسواء كانت المراة طاهرا او حائضا غير ان الحائض لا
نكره ذبيحتها لغير الضحايا واختلف في كراهة ذبحها
للضحايا وان اجزأت على وجهين فاما الصبي الذي لم يبلغ فذبحه
مكروهة في الضحايا وغيرها وان اجزأت لضعفه عن مباشرة
الذبح ولعجزه عن التكليف وذبيحته احب الي من ذبيحة
اليهودي والنصراني لانه مسلم يصح منه فعل العبادة فكان اولى
من كافر لا يصح منه العبادة وسواء كان الصبي مراهقا او غير
مراهق في اباحة ذبائحه مع الكراهة الا ان الكراهة في ذبح غير
المراهق اقوى ووهم بعض اصحابنا فخرج في ذبائحه وجها

اخراجها لانه كل من اختلاف قول الشافعي رحمه الله في قتله عمدا اهل
يجري منه مجرى الخطا فان جعل عمده خطا لم تحل ذكاته وهذا زلل
لان العمد والخطا في اباحة الذكاة سوا **مسئلة**
قال الشافعي رحمه الله ولا باس بذبيحة الاخرس وهذا صحيح
وهي غير مكروهة لانه في جميع العبادات كالناطق ولانه وان
عجز عن التسمية فليست شرطا في الذكاة واشارته بها تقوم
مقام نطق الصحيح فلم يكن تاركا لها وتجي على قول ابي حنيفة
رحمه الله ومن اخذ بمذهبه في وجوب التسمية على الذبح ان تباح
ذكاته في حق نفسه ولا تباح في حق غيره في اللحوم والاضاحي
لان اشارته بالتسمية تقوم مقام النطق في حق نفسه ولا تقوم مقامه
في حق غيره وفيما قد تقرر دليله لاجل هذا الخلاف كفاية
فاما ذبيحة الاعمى فمكروهة وان حلت خوفا من ان يخطي
محل الذبح ولا تمنع من الاباحة كالبصير اذا ذبح مغمض العين
في ظلمة **مسئلة** قال الشافعي رحمه الله واكره
ذبيحة السكران والمجنون في حال ولا يبين انها حرام
وانما كره هنا ذبيحة السكران والمجنون لما يخاف من عدولهما عن
محل الذبح ومبالغتهما في القطع المحل للكراهة وهي مع الكراهة
مباحة لانهما من المسلمين والقصد في الذكاة غير معتبر ومن وهم

من اصحابنا في ذكاة الصبي فخرج بها وجها اخر وهم في السكران
والمجنون فخرج في ذكاتهما وجها اخر انها لا تصح لانه اما المجنون
فمن عمده في القتل واما السكران فمن قوله في القديم ان طلاقه لا
يقع وتخريجه في الجميع فاسد بما ذكرناه وتحت على مذهب مالك
رحمه الله ان ذكاتهم لا تحل ولا يلزم اصحابه على ما نص قوله في الكافر
مسئلة قال الشافعي رحمه الله ولا تحل
ذبيحة نصارى العرب وهو قول عمر رضي الله عنه وذبيحة النصارى
على اقسام وكذلك اليهود احدها ما كان مباحا
وهم بنو اسرائيل ومن دان بدينهم قبل التبديل ولم يعتقد في العزير
والمسيح انهما ابنا الله فتحل ذبائحهم سوا كانوا من اهل الذمة
او من اهل الحرب لقول الله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب
حل لكم والقسم الثاني ما كان محرما وهم من دخل في
اليهودية والنصرانية بعد التبديل كنصارى العرب ومن جرى
مجراهم من النصارى واليهود فذبائحهم حرام لا تحل لسقوط
حرمتهم والقسم الثالث ما كان مختلفا فيه وهم
بنو اسرائيل من اليهود والنصارى اذا قالوا في العزير والمسيح
انهما ابنا الله ففي اباحة ذبائحهم وجهان لاصحابنا احدهما تحل اكل
ذبائحهم لان الله تعالى قد اباح ذبائحهم مع اخباره بذلك عنهم وهو قول

الاشربة والوجه الثاني لا تحل ذبائحهم لانه قول طائفة منهم
خرجوا به عن حكم التوحيد الى الاشراك به وتوجهت الاباحة
الى غيرهم من المرصد وهو عيسى اظهر **فصل**
فاما ما ذبحه النصارى باسم المسيح فضربان احدهما
ما ذبحوه لله تعالى ويذكروا عليه اسم المسيح فاكله حلال وان
كرهناه لانه مقصود به وجه الله تعالى فكان ذكر المسيح
فيه تبعا والضرب الثاني ان يذبحوه للمسيح فاكله حرام
كذبائح الاوثان لانه معدول عن وجه الله تعالى قال الله
تعالى حرمت عليكم الميتة الى قوله وما اهل به لغير الله وقد
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن ذبائح الجن قال ابو عبيد
هو ان يشتري الرجل دارا او يستخرج عينا فيذبح خوفا ان تصيبه
الجن فهو على ما ذكرنا من الضربين ان فعل ذلك تقربا الى الله تعالى ليستدفع
به اصابة الجن حل اكلها وان ذبحها للجن ليستدفعهم حرم اكلها
مسالة قال الشافعي رحمه الله واحب ان يوجه
الذبيحة الى القبلة واما كانت السنة ان يوجه ذبيحته الى القبلة
لما روت عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ضحوا وطيبوا بها انفسكم فانه ليس من مسلم
يستقبل بذبيحته الى القبلة الا كان دمها وفرثها وصوفها حسنات

محصورات في ميزانه يوم القيامة وروى جابر بن عبد الله قال
ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم بكبشين اقرنين فلما وجههما الى
القبلة قرأ وجهت وجهي الايتين ولانه لابد للذابح ان يوجهها
الى جهة فكانت جهة القبلة افضل لقول النبي صلى الله عليه وسلم خير
المجالس ما استقبل به القبلة ولانها قربة فكانت القبلة احق
كالصلاة فان قيل فهو سفح دم والفرث وهما نجاس
فوجب ان يكون تنزيه القبلة عنها اولى كالبروز للغائط
والبول قيل ليس في كشف العورة للغائط والبول طاعة
فكان صيانة القبلة عنه اولى وفي ذبح الضحايا طاعة فكان استقبال
القبلة بها اولى فاما فرقا وحسنا ان يتظاهر بذبح الضحايا ويحضر
ذبحه فيها الفقراء ليحضروا فيسالوا من لحمها ويستبشر بذبحها
ويحضر اكله من اللحم ليقل فيه التكاثر **مسالة**
قال الشافعي رحمه الله ويقول على ذبيحته بسم الله ٥
قد ذكرنا ان التسمية عند الذبح في الضحايا واللحم عند ارسال
الجوارح على الصيد سنة وليست بواجبة فان تركها ذاكرا
او ناسيا حلت الذبائح وصيد الجوارح وقال داود وابو ثور
هي واجبة مع الذكر والنسيان فان تركها عامدا او ناسيا حرمت
وقال ابو حنيفة وسفيان الثوري هي واجبة مع الذكر دون النسيان

فان تركها عامدا حرمت وان تركها ناسيا حلت والدليل عليهم
قد مضى ومنه ما رواه البراء بن عازب عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال المسلم يذبح على اسم الله سمى او لم يسم وروى ابو هريرة
ان رجلا قال يا رسول الله ارايت الرجل منا يذبح وينسى ان يسمي الله فقال
اسم الله على قلب كل مسلم ولانه ما لم يكن شرطا في الذكاة مع الذكر
لم يكن شرطا فيها مع النسيان كالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
وقد مضت هذه المسألة مستوفاة والمختار لدى الفقهاء
خاصة ان يكبر الله تعالى قبل التسمية وبعدها لاسيما في ايام
التكبير فيقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر ولله الحمد
خاتما بالحمد بعد التكبير **مسألة** قال الشافعي رحمه الله
ولا اكره الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم لانها ايمان
بالله عز وجل وقال صلى الله عليه وسلم اخبرني جبريل عن الله عز وجل
انه قال من صلى عليك صليت عليه ف اما الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
عند الذبح فليست واجبة اجماعا ولا مكروهة عندنا واختلف
اصحابنا في استحبابها على وجهين احدهما اشار اليه الشافعي رحمه الله
في الام انها مستحبة والوجه الثاني وهو قول ابي علي بن ابي هريرة
انها غير مستحبة ولا مكروهة وكرهها مالك وابو حنيفة رحمهما الله
احتجاجا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال

موطنان لا اذكر فيهما عند الذبيحة والعطاس ولانه يصير
بذكرها مما اهل به لغير الله فوجب ان يكون مكروها
ودليلنا قول الله تعالى ورفعنا لك ذكرك قيل معناه
لا اذكر الا ذكرت معي وقال الله تعالى ان الله
وملائكته يصلون على النبي الآية فكان عند الذبائح
اولى ان يكون مذكورا قال الشافعي رحمه الله وخشيت
ان يكون الشيطان قد ادخل على بعض اهل الجهالة ان كره الصلاة
عليه عند الذبيحة لموضع غفلتهم او لا ترى الى ما رواه عبد الرحمن
بن عوف قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فسبقني
فجئت فرايته ساجدا فاقمت طويلا فلما رفع راسه قلت يا رسول الله
لقد خشيت ان يكون الله عز وجل قبض روحك في سجودك
لما اطلت فقال لما فارقتك لقيني جبريل عليه السلام فاخبرني
عن الله تعالى انه قال من صلى عليك صليت عليه فسجدت شكرا لله
وهذا يدل على استحباب الصلاة عليه فكيف يكره وروي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه رقى المنبر فقال امين فقيل له في ذلك فقال اتاني
جبريل فقال رغم انف من ذكرت عنده فلم يصل عليك فقلت
امين ثم رقى ثانية فقال امين فقيل له في ذلك فقال اتاني جبريل
رغم انف عبد ادرك ابويه او احدهما فلم يدخل الجنة فقلت امين

ثم رمى الثالثة فقال امسى فعمل لذي ذلك فقال قال لي حرملة زعم
ابو عبيد ادرك شهر رمضان فلم يغفر له فقلت امين
ولان الصلاة على الرسول امان بالمرسل فكيف يكون الامان مكروها
فاما الجواب عن قوله عليه السلام موطنان لا اذكر فيهما فمن
وجهين احدهما انه ليس نهى عن ذكره وانما هو على وجه التنبيه على
ذلك كانه قال لا اذكر فيهما والثاني انه لا اذكر فيهما على الوجه الذي
يذكر الله تعالى فيه لان ذكره في الذبيحة ان يقصد بها وجهه في التقرب
الى الله ولا يجوز ان يذكر رسوله وذكره في العطاس حمد له وليس بحمد
رسوله عنده والصلاة عليه في غير هذين الموضعين فلم يتوجه النهي
اليها واما الجواب عن قوله انه نصير مما اهل لغير الله به فهو انه
نصير بذبحه لرسول الله صلى الله عليه وسلم مما اهل به لغير الله ومتى فعل هذا
كان حراما فاما اذا صلى عنده على رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه
يكون مما اهل به لله ولا يكون مما اهل به لغير الله

مسألة

قال الشافعي رحمه الله فان قال اللهم منك واليك فتقبل مني فلا باس
وهذا دعا فلا اكرهه اعلم ان هذا مباح وليس بمكروه وفي
استحبابه وجهان وكرهه مالك وابو حنيفة والدليل عليهما رواية عائشة
رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بكبش اقرن واضجعه وقال
بسم الله اللهم تقبل من محمد وال محمد ومن امة محمد ثم ضحى به ولان

قوله اللهم منك واليك فتقبل مني اعتراف بالنعمة وامتثال
للامر ورغبة في الدعاء لان قوله اللهم منك اعتراف بان الله اعطاه ورزقه
وقوله واليك انابة عن التقرب اليه بطاعته وقوله فتقبل مني
دعا يسأل فيه القبول وليس في واحد من هذه الثلاثة مكروه وقد روى
عن بعض السلف انه كان يقول اللهم تقبل مني كما تقبلت من ابراهيم
خليلك وموسى كليمك وعيسى روحك ومحمد عبدك ورسولك
وهذا ليس بمكروه ان قاله ولا مستحب لان قرب الانبياء سابقهم
غيرهم فيها فلذلك لم يستحب واما قوله عند الضحية اللهم هذا عن
فلان فليس بمستحب لانه اخبار بما علمه الله قبل ذكره لا يتضمن دعاء ولا
اعترافا بنعمة وقد روى الشافعي عن ابراهيم بن محمد عن ابن عقيل عن ابي
سلمة عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يشتري كبشين
عظيمين سمينين املحين موجوئين فيذبح احدهما عن امته من شهد منهم
بالتوحيد وشهد له بالبلاغ والاخر عن محمد وال محمد ونقل
المزني ها هنا عن الشافعي رحمه الله انه لم يثبت فان ثبت هذا الحديث
كان قوله عن فلان مكروها وان ثبت لم يكن مكروها ويكون تاويل قوله
في احدهما عن امة محمد وفي الثاني انه عن محمد وال محمد وان كان الكبش
الواحد لا يجزي الا عن واحد محمولا على احد وجهين اما ان يكون ثوابا فيه يجري
عنهم مثله كما يجري عنه وان يكون ثوابا فيه يجري عنهم مثله كما يجري عنه

فصل وأما ان يكون مراده ان يجعل ثوابه منهم لثوابه منه

فاما المندوب اليه من الضحايا والذبايح بعد ما ذكرناه من السنن
المختارة وما ذكرناه من الاستحباب والكراهة فسبعة اشيا
احدها ان تساق الى مذبحها سوقا رفيقا وتضجع لذبحها اضجاعا رفيقا
ولا تعنف بها في سوق ولا اضجاع ملدها وسترها الثاني ان يعرض
عليها الماء قبل ذبحها خوفا من عطشها المعين على تلفها وليكون ذلك
اسهل عند سلخها وتقطيعها ولا يعرض عليها العلف لانها لا تنتفع به
الى حين الذبح [illegible] الا ان يتاخر زمان الذبح فيعرض عليها الماء
والثالث ان يخفي عليها احداد الشفار في وجوهها فربما نفرها
وقد ورد الخبر بان لا تحد الشفار في وجوهها والرابع الا يذبحها
في وجوه بعض فقد خافه انثى ولانه ربما نفرها ذلك والخامس
ان يعقل بعض قوايمها ويرسل بعضها ولا يعقل جميعها فتزهق ولا يرسل
جميعها فتنفر والسادس ان ينحر الابل قياما لقوله تعالى
فاذا وجبت جنوبها اي سقطت ويذبح البقر والغنم مضجعة
فان خاف نفور الابل اذا نحرت فانه ينحرها باركة غير معقولة والسابع
ان يكون الذبح بامضا الشفار واحدها ويمرها ذهابا وعودا
في قوة اعتماد وسرعة توحية لرواية ابي الاشعث عن شداد بن اوس
قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله كتب على كل شي الاحسان فاذا قتلتم

فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبح وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته ثم هذه السبعة
دلايل على نظايرها **مسألة** قال الشافعي رحمه الله واذا
ذبحها فقطع راسها فهي ذكية وهذا صحيح [illegible] اذا قطع
الحلقوم والمري والودجين ان يبتدي في الذبح لوقوع الذكاة بها وازهاق
روحه بما زاد عليه فان زاد في الذبح حتى قطع راسها لم يحرم وقال
سعيد بن المسيب قد حرمت لانها ماتت من مبيح وحاظر وهذا
غير صحيح لامرين احدهما انه ذبح واحد لا يتميز فكان جميعه مبيحا
والثاني انه لو تفرق وكان حاظرا فالحاظر طرا بعد الذكاة فلم يوثر فيها
فوجب ان لا يعتد حكمها وعلى انه قد روي عن الصحابة فيه ما
منع من مخالفتهم عليه اذا انقرضوا على اتفاق فيه فروي عن علي عليه
السلام انه سيل عن بعير ضربت عنقه بالسيف فقال يوكل وروي
عن عمران بن الحصين انه سيل عن رجل ذبح طيرا فابان راسه فقال يوكل
وعن ابن عمر نحوه وليس لهم مخالف **مسألة**
قال الشافعي رحمه الله فان ذبحها من قفاها فان تحركت بعد قطع
راسها اكلت والا لم توكل وذبح الشاة من القفا مكروه
وانما كرهناه لامرين احدهما لما فيه من تعذيبها والثاني لما يخاف من
موتها قبل الوصول الى الذكاة بها فان فعل لم يخل حالها من ثلاثة اقسام
احدها ان يعلم موتها بقطع القفا قبل وصول السكين الى قطع

الحلقوم والمريء فلو كان منه لا تؤكل ولذلك لو نفث فيها عند وصول
السكين الى قطع الحلقوم والمريء حياة غير مستقرة لحياة المذبوح لم
تؤكل وانما كان كذلك لان الذكاة لا تستباح الا بقطع الحلقوم
والمريء وقطع قفاها جرى في هواء وبقطعها جرى كسر صلبها وبقر بطنها
ولا تحصل به ذكاة واو جاء والقسم الثاني ان قطع حلقومها
ومريها منه ذبيحة تؤكل وقال مالك واحمد بن حنبل رحمهما الله هي ميتة لا تؤكل
وقال علي بن ابي طالب عليه السلام ان فعل ذلك عمدا لم تؤكل وان فعله
سهوا اكلت احتجاجا بان قطع القفا موجب للذكاة ان فعل ذلك
عمدا بعد التوجيه لا تصح كالتي اخرج السبع حشوتها ودليلنا هو
ان ما كانت حياته مستقرة وان لم يدم صحت ذكاته كالمقطوعة الاطراف
لانه لو انتهى بها النزع الى حد الاياس حلت ذكاتها مع استقرار الحياة
كذلك قطع القفا وخالف قطع الحشوة لان الحياة معها غير مستقرة
لحياة المذبوح والقسم الثالث ان يشكل حالها عند
قطع الحلقوم والمريء هل كانت حياتها مستقرة او غير مستقرة ففي
اباحة اكلها وجهان احدهما وهو ظاهر قول ابي اسحق المروزي انها غير ماكولة
لان الاصل الحظر حتى تعلم الاباحة والوجه الثاني وهو ظاهر قول
ابي علي بن ابي هريرة انها ماكولة لان الاصل بقاء الحياة حتى يعلم فواتها
مسئلة قال الشافعي رحمه الله واذا اوجبها اضحية

وهو ان يقول هذه اضحية وليس شراؤها والنية ان يضحي بها الحاقا لها
وهذا لما قال اذا اشترى الاضحية ناويا بها اضحية لم تصر
اضحية بالنية مع الشراء حتى يوجبها بعد الشراء وقال ابو حنيفة
ومالك رحمهما الله قد صارت اضحية بالنية والشراء احتجاجا
بان ابتياع السلعة لما صارت بالنية مع الشراء ابتياعا للتجارة جارية في
حول الزكاة ولو لم تكن فيه لا تجب فيها الزكاة كذلك
الاضحية اذا اشتراها ان نوى بها الاضحية صارت اضحية وان لم ينو لم
تكن اضحية ودليلنا هو ان الشراء موجب للملك ولذلك الاضحية
مزيل للملك ولا يصح ان يكون الشيء الواحد في حالة واحدة موجبا لثبوت
الملك وازالته فلما افاد الشراء ثبوت الملك امتنع ان يزول به الملك
كما لو اشترى عبدا نوى به العتق او دارا نوى بها الوقف صح الشراء
ولم يصر العبد حرا ولا الدار وقفا فاما الجواب
عن شراء السلعة بنية التجارة فهو ان جريانها في حول الزكاة من احكام
الملك فجاز ان يقترن باستفادة الملك وخالف الاضحية المزيلة للملك
فصل فاما اذا علق بعد الشراء وجوب الاضحية بالشراء فعلى
ضربين احدهما ان يجعلها بالشراء اضحية والثاني ان يلتزم في الذمة ان يجعلها
بعد الشراء اضحية فاما الضرب الاول فصورته ان يقول ان اشتريت
شاة فهي اضحية فاذا اشتراها لم تصر اضحية لانها اوجبها قبل الملك

وأما الضرب الثاني فصورته أن أطلق ولم يعين أن يقول إن
اشتريت شاة فلله علي أن أجعلها أضحية فهذا نذر مضمون في الذمة
من غير تعيين فلزم وانعقد فإذا اشترى شاة وجب عليه أن يجعلها
أضحية ولا تصير بالشراء أضحية لأن النذر يلزم في الذمة قبل الملك
وإن عين فقال إن اشتريت هذه الشاة فلله علي أن أجعلها أضحية
ففيه وجهان أحدهما أنه يبطل حكم النذر في العين فلا يلزمه أن يجعلها أضحية
لأنه أوجبها قبل الملك والوجه الثاني أن يبطل فيها حكم النذر
ويلزمه أن يجعلها أضحية لتعلقه بالذمة ○

فصل

فإذا تقررت هذه الجملة وأراد أن يوجب الأضحية بعد ملكها
شراء فإن أوجبها بالقول فقال هذه أضحية وجبت وإن أوجبها بالنية
سوى أنها أضحية ففيه وجهان أحدهما وهو مذهب الشافعي وقول
جمهور أصحابه لا تصير بالنية أضحية حتى يقترن بها القول لأنها إزالة ملك
فأشبه العتق والوقف والوجه الثاني وهو قول أبي العباس
ابن سريج أنها قد صارت بمجرد النية أضحية لقول النبي صلى الله عليه وسلم
إنما الأعمال بالنيات وقول الله تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها
ولكن يناله التقوى منكم يعني إخلاص القلوب بالنيات فعلى قول أبي
العباس قد وجبت ويؤخذ بنحرها وعلى الوجه الأول لم تجب وله بيعها
فإن تركها على نيته حتى ضحى بها فهل تصير بالذبح بعد النية أضحية أم لا على

وجهين أحدهما لا تصير أضحية بالذبح مع تقدم النية لأن الذبح فعل
ظاهر فإذا اقترن بالنية صار أولى من القول بغير نية فصار فيما تصير
به أضحية ثلاثة أوجه أحدها بالقول والثاني بالنية وحدها
والثالث بالنية والذبح ○ فأما الهدايا ففيما توجب بها
للشافعي قولان ولأصحابه وجهان آخران أحد قولي الشافعي وهو
الجديد أنها لا تجب إلا بالقول فيقول قد جعلت هذه البدنة هديا
والقول الثاني وهو القديم أنها تصير بالتقليد والإشعار هديا
وإن لم يقل لأنه علم ظاهر كالقول والثالث وهو أحد وجهي
أصحابنا أنها تصير هديا بالنية وإن لم يقلدها ويشعرها كالأضحية
والرابع وهو الوجه الثاني لأصحابنا أنها تصير هديا بالذبح مع
النية والله أعلم بالصواب

مسألة

قال الشافعي رحمه الله وإذا أوجبها لم يكن له أن يبدلها بحال وهذا
صحيح إذا أوجب الأضحية وعينها خرجت بالإيجاب عن ملكه
ومنع من التصرف فيها ووجب عليه مؤونتها وحفظها إلى وقت
نحرها وهو قول علي بن أبي طالب عليه السلام ومذهب أبي يوسف
وأبي ثور وقال أبو حنيفة رحمه الله ومحمد لا تخرج بالإيجاب عن ملكه
ولا يمنع من التصرف فيها ويكون بإيجابها مخيرا بين ذبحها وذبح غيرها
احتجاجا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أهدى مائة بدنة عام حجه

وقدم عليه علي عليه السلام من اليمن فاشركه فيها فلو خرجت بالايجاب
عن ملكه لما جعل فيها شركا لغيره ولانه لو اوجب على نفسه عتق عبد
فقال لله علي ان اعتقه لم يخرج بهذا الايجاب عن ملكه اجماعا وكذلك
ايجاب الاضحية لا يخرجها عن ملكه حجاجا ولان ما يتعلق بالاعيان
المملوكة من حقوق الله تعالى لا يقتضي زوال الملك ولا يمنع من التصرف
كالزكاة اذا وجبت في المال ولان القصد بايجابها ما ينتفع به الفقرا
من لحمها وانتفاعهم بلحم غيرها كانتفاعهم بلحمها فوجب ان يستويا ولانها
بعد الايجاب مملوكة فلما لم تصر ملكا للفقرا وجب ان تكون باقية
على ملك المضحي ودليلنا ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
انه قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله
اني اوجبت على نفسي بدنة وقد طلبت مني باكثر من ثمنها فقال انحرها
ولا تبعها ولو طلبت بمائة بعير فلما منعه من البيع مع المبالغة في الثمن
وامره بالنحر دل على فساد البيع ووجوب النحر وروي عن علي بن ابي
طالب عليه السلام انه قال من اوجب اضحية فلا يستبدل بها وليس
له مع انتشار قوله مخالف في الصحابة ولانه يتقرب بالاضحية من النعم كما
يتقرب بالعبيد في العتق ثم ثبت ان العتق مزيل للملك اجماعا فوجب
ان تكون الاضحية مزيلة للملك حجاجا ولان كل ما لا يجب يتعلق بالعين
ولم يتعلق بالذمة فما اوجب زوال الملك كالوقف والعتق ولان حكم الاضحية

يسري الى ولدها وكل حكم اوجب سرايته الى الولد زال به الملك
كالبيع طردا والاجارة عكسا ولان المضحي يضمن الاضحية لو اتلفها
وكل ما ضمنه المتلف في حق غيره خرج به المضمون عن ملكه كما لو باعه
طردا والعارية عكسا ولا يدخل عليه الرهن لانه يضمن في دين نفسه
ولا يدخل عليه العبد الجاني لانه يضمن جنايته ولا يضمن رقبته
فاما الجواب عن اشراك علي عليه السلام في الهدي فمن
وجهين احدهما ان عليا عليه السلام ساق الهدي من اليمن فجعله رسول الله
صلى الله عليه وسلم قبل الايجاب شريكا والثاني انه جعله
شريكا في نحرها لا في التقرب بها لانه صلى الله عليه وسلم نحر بنفسه
منها ستا وستين بدنة ثم امر عليا بنحر باقيها واما الجواب
عن استدلالهم بايجاب عتق العبد فمن وجهين احدهما ان العبد اذا اوجب
عتقه لم يصر حرا والشاة اذا اوجبها اضحية صارت اضحية
فافترقا والثاني انه لما منع من التصرف في العبد وجب ان يمنع
من التصرف في الاضحية واما الجواب عن استدلالهم
بالزكاة فمن وجهين احدهما تعلق الزكاة بالذمة وتعلق الاضحية بالعين
والثاني بطلان البيع في قدر الزكاة اذا تعلقت بالعين فوجب ان
تكون الاضحية مثلها لتعلقها بالعين واما الجواب
عن استدلالهم بان لحم غيرها مثل لحمها فبطلانه من وجهين احدهما في خلافه

بالعتق اذا اوجبه على نفسه في عبد لم يكن له ان يبدله بغيره والثاني
حق الآدمي في البيع اذا باع عبدًا لم يكن له ان يبدله بغيره واما
الجواب عن استدلالهم بانها لم تصر ملكًا للفقراء فدل على
بقائها على ملكه فمن وجهين احدهما ان حق الفقراء فيها قبل الذبح لحقهم
فيها بعده فلم يسلم الاستدلال والثاني ان يبطل بالوقف
لانه خرج عن ملكه ولم يصر ملكًا لغيره **مسألة** قال
الشافعي رحمه الله وان باعها فالبيع مفسوخ وهذا صحيح لان
الحالها اذا اوجب زوال ملكه عنها بطل بيعها ان باعها وكذلك
لو باعها المسلمون لانهم فيها غير معينين فان استبقا عينها وباع
نماها بطل بيع النماء لبطلان بيع الاصل لانه ملحق باصله وسواء كان
النماء نتاجًا او لبنًا او صوفًا فان وهب النماء صحت هبة اللبن والصوف
ولم تصح هبة النتاج لما يلزمه من ذبحه والفرق ما ذكرناه ولا يجوز بيعها
وكذلك لا يجوز رهنها لان مقصود الرهن بيعه في الدين فان آجر
ظهرها لم يجز لان الاجارة معاوضة على منافعها والمنافع تبع للاصل
وان اعار ظهرها جاز لان العارية ارفاق يجوز في لحمها فجاز في منافعها
فصل فلو ركبها المستعير فضمنها دون المعير ولا يضمن
اجرتها المستعير ولا المعير ولو ركبها المستاجر فتلفت ضمن قيمتها
المؤجر دون المستاجر وضمن اجرتها المستاجر دون المؤجر وفي قدر ما

يضمنه من الاجرة وجهان احدهما وهو الاظهر انه يضمن اجرة مثلها
لضمانها عن اجارة فاسدة والوجه الثاني واشار اليه ابن ابي هريرة
انه يضمن اكثر الامرين من اجرة المثل او المسمى لان فيها حق المساكين
قد التزم لهم ما سماه من الزيادة ثم في هذه الاجرة وجهان احدهما انه
يسلك بها مسلك الضحايا لانها من الاصل والوجه الثاني انها تصرف
الى الفقراء خاصة لان حقوق الضحايا في الاعيان دون الابدال فاما اذا
اشترى شاة واوجبها اضحية ثم وجد بها بعد الايجاب عيبًا لم يردها
لفوات الرد بالايجاب ورجع بالارش على البائع وفي هذا الارش وجهان
احدهما يسلك به مسلك الضحايا والثاني انه للمضحي خاصة
لانه من الثمن الذي لم يستحق عليه والله اعلم بالصواب
مسألة قال الشافعي رحمه الله فان فاتت بالبيع فعليه ان
يشتري بجميع ثمنها مكانها فان بلغت اضحيتين اشتراهما لان ثمنها
بدل منهما وان بلغت اضحية وزيادة شاة لا تبلغ اخرى ضحى بالضحية
وسلك بالفضل مسلك الاضحية واحب الي لو تصدق به وان
نقص عن اضحية فعليه ان يضحي بقيمة اضحية لانه قد استهلك الاضحية
فاول ما يلزمه اضحية مثلها ٥ اعلم ان تلف الاضحية على ضربين
مضمون وغير مضمون فاما تلفها بغير ضمان فهو ان تموت عطبًا بغير
عدوان فلا ضمان فيها كالوقف دارًا فاحترقت او نذر ان يتصدق بمال

فتلف لم يضمنه لذلك فوت الاضحية عن معين واما اتلافها المضمون
فهو اما من بعد ذلك او الموجب للضمان فلا تخلو اما ان يكون هو المضحي
او اجنبيا فان ضمنها اجنبي عن المضحي ضمنها للمضحي في حقوق اهل
الضحايا لا في حق نفسه لخروجها بالايجاب عن ملكه ليكون المضحي المستحق
لصرف ذلك وبدلها ويكون مضمونه على هذا المتلف بقيمتها لا غير
وان كان الضامن هو المضحي ضمنها باكثر الامرين من قيمتها وقت التلف
او مثلها عند النحر وقال ابو حنيفة ومالك رحمهما الله يضمنها
لا غير استدلالا بانه لما ضمنها الاجنبي بقيمتها وجب ان يضمنها المضحي
بقيمتها لان الضمان لا يختلف باختلاف التالف دون المتلف كالاواه
تضمن رهنه اذا اتلفه بقيمته اذا كان غير ذي مثل كالاجنبي ومثله
اذا كان ذا مثل كالاجنبي لا يختلف باختلاف المتلف كذلك الاضحية
ودليلنا هو انه قد التزم بنفسه ذبح الاضحية بايجابها وان تعينت
فاذا ضمنها بالتلف صار ضامنا لها بامرين اللفظ والالتزام ولذلك
ضمن اكثر الامرين من موجب الالتزام بالمثل او موجب التلف بالقيمة
وغيره يضمنها بقيمتها بالتلف دون الالتزام فلذلك ضمنها بالقيمة دون
المثل وفيه دليل وانفصال

فصل فاذا ثبت ضمانها
بالقيمة في حق الاجنبي وباكثر الامرين من المثل او القيمة في حق المضحي وجب
على المضحي ان يصرف القيمة في شراء امثالها من جنسها من بقر او غنم وفي

نوعها من ضأن او معز وفي سنها من جذع او ثني فلو كانت
الاضحية ثنية من المعز لم يجز ان يشتري جذعة من الضأن وان كانت جذعة
سنها لنقص حق المساكين في نوعها وسنها واذا كان كذلك لم
يخل حال القيمة من ثلاثة اقسام احدها ان يكون ثمنا لمثلها من غير
زيادة ولا نقصان فعليه ان يشتري بها مثلها ولا يلزمه ابدالها بعد الشراء
لانها بدل من واجب لا يملك له قبضها ويطرح الشرا فان كان اشتراها
بعين القيمة المستحقة صارت اضحية بنفس الشراء وان لم ينوها الاضحية
وان اشتراها في الذمة ونوى بالشراء انها اضحية الجاح بعدها الى الايجاب
وان لم ينو بالشراء انها اضحية اوجبها بعد الشراء اضحية في حق نفسه
لانه لا يملكها ولكن في حق اهل الضحايا لانها بدل عن اصل قد استحقوه

فصل والقسم الثاني ان تكون القيمة اكثر من ثمن مثلها
فعليه ان يصرف جميع القيمة في الاضاحي لانها مستحقة لاهلها فيشتري
مثلها واحدة مثلها ويما يشتريه بباقي القيمة وهما محتملان اصحهما في امثالها
ولا يعدل عن مثلها الى غيرها الا ان يصرف جميعها واحد والوجه
الثاني انه يصرفه فيما هو الاحظ لاهل الضحايا من ذلك لحم او شرك غيره
لان الزيادة بعد حصول المثل الذي اشترا بالاضحية واذا كان كذلك نظر في
الزيادة فان كانت ثمنا لاضحية كاملة او لاضحيتين اشترى بها ما امكن من الضحايا
الكاملة ولا يجوز ان يشتري بها الجزء في الضحايا وان نقصت الزيادة عن

ثمن اضحية كاملة قال الشافعي سلك بها مسلك الاضحية فاختلف اصحابه
في مراده فيما يصنع فيها على ثلاثة اوجه احدها انه يشتري بها سهما من
اضحية اعتبارا بالاصل والوجه الثاني انه يشتري بها لحما لتعذر
الشركة في الحيوان فعدل به الى اللحم المقصود والوجه الثالث
تصرف الزيادة دراهم كالاصل لانها في التصرف اصل لخروجه من القيمة ما لم يخرج
الاصل لمن وجبت عليه جذعة في الزكاة فاعطى قيمتها لم يجز ولو اعطى
عنها حقة ودفع عشرين درهما عن نقص الحقة اجزاه وان قلنا انه يصرف
ذلك في سهم من اضحية كان في ذلك السهم كاهل الضحايا وان قلنا انه
يشتري به لحما او يصرفه ورقا فيه وجهان احدهما انه يسلك به مسلك
الضحايا ويكون فيه بمثابتهم والوجه الثاني انه يختص به الفقراء ولا يجوز
ان يشارك فيهم كما لو عطبت عليه بدنة من الهدي ذبحها ولم ياكل منها شيئا
وان كانت لو سلمت جاز له ان ياكل منها حسما للتهمة كذلك
هذه الزيادة **فصل** والقسم الثالث ان يكون قيمة الاضحية
المعينة اقل من ثمن اضحية فهذا على ضربين احدهما ان يكون المضحي قد ضمنها
اما بتعد في اتلافها فيكون كما لو اتلفها واما بتاخير ذبحها حتى عطبت او ماتت
فعليه ان يزيد على القيمة ويشتري به مثلها لانه قد دخل بالتعدي في ضمانها
في نفسه باكثر الامرين من قيمتها او مثلها فاذا عجزت القيمة عن المثل
والضرب الثاني ان تكون القيمة قد تفرد بضمانها اجنبي عن المضحي

من غاصب او جان فلا يلزمه الا اخراج اكثر من القيمة وفي ضمان المضحي
لما زاد عليها حتى يبلغ ثمن اضحية وجهان احدهما يضمنه لانه قد التزم
اضحية فلزمه كمالها فصار بالالتزام ضامنا لا بالتلف والوجه
الثاني وهو الظاهر من مذهبه وقاله ابن ابي هريرة انه لا يلزمه تمام الاضحية لانه لم
يتلف فيضمن وقد قام من الجناية بما التزم فلم يضمن كما لم يضمن
بالموت فعلى هذا لا تخلو القيمة المستحقة من خمسة احوال
احدها ان يمكن ان يشتري بها من جنس تلك الاضحية
ما يكون اضحية وان كانت دون التالفة مثل ان يكون قد اتلف ثنية
من الضأن فيمكن ان يشتري بقيمتها جذعة من الضأن فعليه ان يشتري
بها جذعة من الضأن ولا يجوز ان يشتري بها ثنية من المعز لانها من
جنس المتلف فكانت احق والحال الثانية ان يكون ثمنها دون
الجذعة من الضأن او الثنية من المعز فعليه ان يشتري بها ثنية من
المعز وان كانت من غير جنسها وهي اولى من اقل من الجذعة من الضأن
وان كانت من جنسها لان الثنية من المعز اضحية ودون الجذعة ليس
باضحية والحال الثالثة ان يمكن ان يشتري بها دون الجذع
ما يكون اضحية او سهما شائعا في اضحية فعليه ان يشتري بها ما كان من دون
الجذع وهو اولى من شرا سهم وجذع تام لانه بها قد استوفى ما لا
يكون اضحية واختص له دون الجذع باراقة دم كامل والحال

الرابعة ان يمكن ان يشترى بها سهما شائعا في اضحية او لحما فيشترى بها سهما
شائعا في اضحية وهو احق ان يشترى به لحما لان في السهم الشائع
اراقة دم وليس في اللحم ذلك وخالف الزيادة حيث اشترى بها في
احد الوجوه لحما لان الزيادة بعد اراقة وهذه لم يحصل فيها اراقة دم
والحال الخامسة ان لا يمكن ان يشترى بها حيوانا ولا سهما منه ويمكن
ان يشترى بها لحما او يفرقها ورقا فيجب ان يشترى بها لحما ولا يفرقها
ورقا بخلاف الزائد على القيمة في احد الوجوه لان اللحم هو مقصود
الاضحية وقد وجد في الزيادة مقصودها فجاز ان يفرق ورقا ولم
يوجد في النقصان مقصودها فوجب ان يفرق لحما وبالله التوفيق

مسألة قال الشافعي رحمه الله فان ولدت الاضحية
ذبح معها ولدها وهذا صحيح ٥ اذا اوجب اضحية حاملا فولدت
او كانت حائلا فحملت ثم ولدت كان ولدها تبعا لها في الاضحية
وعليه ان يذبحهما معا لما روي عن علي رضي الله عنه انه راى رجلا يسوق
بدنة معها ولدها فقال لا تشرب من لبنها الا ما فضل عن ولدها
فاذا كان يوم النحر فانحرها وولدها عن سبعة وليس يعرف له مخالف
ولانها ولدته بعد خروجها عن ملكه فاشبه ولد المعتقة والمبيعة
وخالف ولد المستأجرة والمرهونة ٥ فاذا ذبحهما معا وتصدق
من كل واحد منهما اجزاه وان تصدق من احدهما دون الآخر ففيه

ثلثة اوجه احدها لا يجوز حتى يتصدق من كل واحد منهما لانهما قد صارا
اضحيتين فلزمه ان يسلك بكل واحدة منهما مسلك الاضحية
كالاضحيتين والوجه الثاني انه يجوز ان يتصدق من الام دون
الولد ومن الولد دون الام لان ولدها بعضها واذا تصدق ببعض
الاضحية اجزاه عن الباقي والوجه الثالث انه ان تصدق
من الام دون الولد اجزاه وان تصدق من الولد دون الام لم يجزه لان
الولد فرع تابع والام اصل متبوع

مسألة قال الشافعي رحمه الله ولا يشرب من لبنها الا الفضل عن ولدها ولا ينهك
لحمها ولو تصدق به كان احب الي ٥ يجوز حلاب الاضحية
وشرب لبنها وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز حلابها وينضح الماء على
ضرعها حتى يذهب لبنها كما لا يجوز جز صوفها ودليلنا
ما قدمناه عن علي رضي الله عنه ولان ترك لبنها مضر بها ولا يستخلف
ان حلب فكان في تركه اضاعة له فان لم يكن ذات ولد حلب جميع لبنها
من غير استقصاء مضر فقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
دعوا داعي اللبن يعني ابقوا يسيرا يعرب به داعيه فيدر ٥ وان كانت
ذات ولد وجب عليه ان يمكنه منها حتى يروى من لبنها كما كان
عليه تمكين الام من علفها ثم لا يخلو حاله بعد تمكينه منه من
ثلثة احوال ٥ احدها ان يكون بقدر ريه من غير فضل ولا نقصان

فلا يجوز ان يحلب من لبنها شيئا الا ما فضل عن ري الولد والحال
الثانية ان يكون اقل من ريه فعليه بعد ذلك من لبنها ان يسقيه
بقدر ريه
والحال الثالثة ان يكون اكثر من ريه فعليه ان يسقيها
بقدر ريه ثم يحلب الفاضل عن ريه فاذا احتلب اللبن فالاولى
والافضل ان يتصدق بجميعه فان لم يتصدق بجميعه فالافضل بعده ان
يسلك مسلك اللحم فيشرب منه ويسقي غيره فان لم يفعل وشرب
جميعه جاز وان كرهناه لان نفعها لحمها ويقدم الانتفاع بها مكروه
مسألة قال الشافعي رحمه الله ولا يجز صوفها
يمنع من جز صوفها اذا لم يكن تركه مضرا بها لانه احوط لها واكمل
ولانه يتعذر استخلافه بخلاف اللبن وان كان جزه انفع لها
لزمان الربيع فان قرب زمان نحرها تركه عليها حتى ينحرها وان
بعد زمان نحرها جزه عنها لانه اصلح لبدنها فان جزه وهو مأمور بتركه
فقد اساء ولم يضمن وان تركه وهو مأمور بجزه كرهناه ولم يضمن ولا يجوز
له بيع الصوف بعد جزه لانه من جملة اضحيته لا يجوز له بيعها ويسلك
به مسلك اللبن على ما قدمناه ۝ مسألة
قال الشافعي رحمه الله ولو اوجبها هديا وهو تام ثم عرض به نقص
وبلغ المنسك اجزأه ۝ انما اراد في هذا الكلام لوجه وحجه

من ماله لا الى ما جعله له وهذا كما قال ۝ اذا اوجب اضحية سليمة
من العيوب فحدث بها قبل نحرها ما يمنع من ابتداء الاضحية بها من عور
او عرج ضحى بها واجزأته وقال ابو حنيفة رحمه الله ان كان
موجبها ممن لا يلزمه الاضحية لسفر او عدم اجزأه وان كان ممن يلزمه الضحية
بالمقام واليسار لم يجزه لان النقص في الواجب مردود كالمعيب في
الزكوات وفي المشهور مجرى كالعيب في الصدقات ۝ دليلنا ما
رواه ابو سعيد الخدري قال قلت يا رسول الله اني اوجبت اضحية وقد
اصابها عوار فقال ضح بها فلما امره بذبحها ولم يامره بالاعادة
دل على اجزائها ولانه خرج من ملكه على صفة الاجزاء فلم يمنع حدوث
نقصه من الاجزاء كالعيوب في الكفارات اذا حدث بعد نقص يمنع من
الكفارة كان مجزيا كذلك نقص الاضحية وخالف عيب الزكاة لوجوده
عند الاخراج فصل فاما اذا اوجب في ذمته
اضحية عن نذر ثم اوجبها في شاة عينها وحدث بها قبل الذبح نقص
لم تجزه عن الاضحية بها لان سلامة ما تعلق بالذمة مستحق في الذمة فمنع
حدوث نقصه من الاجزاء وسلامة ما لم يتعلق بالذمة غير مستحق في الذمة
فلم يمنع حدوث نقصه من الاجزاء واذا لم تجزه المعيبة وجب عليه ان
يضحي بسليمة ولم يلزمه ذبح المعيبة لانه اوجبها ليسقط بها ما في
ذمته فاذا بطل اجزاؤها بطل ايجابها ۝ مسألة

فإن أوجبه ناقصاً ذبحه ولم يجزه وهذا كما قال إذا ابتدأ إيجاب أضحية
ناقصة وجبت ولم تكن أضحية لأن نقصها يمنع من الأضحية وإيجابها
يوجب ذبحها وإن سلك بها مسلك الأضحية لأمرين أحدهما أنه
قد أخرجها عن ملكه بالإيجاب فلم تعد إليه والثاني أنه بمثابة من أعتق
عبداً معيباً عن كفارته لم يجزه عنها ولم يعد إلى رقه بعد العتق ولو
أوجبها ناقصة فلم يذبحها حتى زال نقصها ففي كونها أضحية قولان أحدهما
أنه في الجديد وبعض القديم لا تكون أضحية اعتباراً بحال إيجابها
وإن لزمه ذبحها كمن أعتق عن كفارته عبداً معيباً ثم زال عيبه بعد عتقه
لم يجزه عن كفارته وإن عاد إلى السلامة والقول الثاني في القديم إنها تكون
أضحية مجزئة لأنها ما وصلت إلى المساكين إلا سليمة ولو أوجبها
وهي معيبة عن أضحية في الذمة بطل إيجابها لعدم إجزائها ولم يلزمه ذبحها
لبطلان إيجابها فلو عادت إلى حال السلامة لم يصح ما تقدم من إيجابها
حتى يستأنفه بعد السلامة **مسألة**

قال الشافعي رحمه الله ولو ضلت بعد ما أوجبها فلا بدل عليه وليست
بأكثر من هدي التطوع يوجبه صاحبه فيموت فلا يكون عليه بدل ق
إذا أوجب أضحية فضلت منه فلا يخلو أن تضل بتفريط منه أو بغير تفريط
فإن ضلت بتفريط منه في حفظها فعليه طلبها فإن فاتت ضمنها فإن
علم أنه يجدها بعد أيام التشريق ولا يجدها في أيام التشريق لزمه بدلها في

أيام التشريق ولم يجز أن يؤخرها بعد فوات زمانها فإذا وجدها بعد
فوات الزمان لزمه أن يضحي بها فيصير بالتفريط ملتزماً لأضحيتين
وإن ضلت بغير تفريط منه في حفظها فلا يخلو من ثلاثة أحوال
أحدها أن تضل قبل أيام التشريق وهي مسألة الكتاب
فلا ضمان عليه لأنها في يده أمانة لا تضمن إلا بالعدوان ولأنه ليس ضلالها
بأكثر من موتها وهو لا يضمنها بالموت فأولى أن لا يضمنها بالضلال
ثم ينظر فإن كان لطلبها مؤونة لم يجب عليه طلبها وإن لم يكن في
طلبها مؤونة وجب عليه طلبها لأنه مؤتمن عليها في حقوق المساكين
وإن ضلت بتفريط كان عليه طلبها بمؤونة وغير مؤونة والحال
الثانية أن تضل منه بعد مضي أيام التشريق فعليه ضمانها لأن تأخيرها
تفريط منه يوجب عليه الضمان إلا أن يؤخرها لعذر فلا يضمن ق
والحال الثالثة أن تضل منه في أيام التشريق بعد مضي بعضها
وبقاء بعضها فهل يكون ذلك تفريطاً منه يلتزم به ضمانها أم لا على وجهين
أحدهما لا يكون تفريطاً لبقاء زمان النحر وجواز تأخيرها إليه فلم يفرط
فعلى هذا لا يضمنها ولا يلزمه طلبها إن كان له مؤونة والوجه
الثاني أنه يكون تفريطاً لأن نحرها بدخول الزمان مستحق وتأخيره رخصة
كتأخير الحج بعد وجود الزاد والراحلة مباح فلو مات قبل أدائه كان
فرضه مستقراً فعلى هذا يضمنها ويلزمه طلبها بمؤونة وغير مؤونة

مسألة قال الشافعي رحمه الله ولو وجدها وقد مضت
أيام النحر كلها صنع بها كما يصنع في أيام النحر وكما لو وجب عليه أن
يهديها العام فأخرها إلى قابل وما أوجبه على نفسه لوقت ففات
الوقت لم يبطل الإيجاب ۝ إذا وجد الأضحية الضالة لزمه نحرها
سواء كان قد ضمنها بالتفريط أو لم يضمنها لخروجها بالإيجاب عن ملكه
فإن كانت أيام النحر باقية نحرها إجماعا وكانت أداء لا قضاء وإن
انقضت أيام النحر نحرها في الحال ولم يؤخرها إلى انتظار مثلها من العام
المقبل ولا يجوز أن يدفعها إلى المساكين في الحياة حتى ينحرها وقال
أبو حنيفة رحمه الله إن كانت واجبة دفعها في الحياة إلى المساكين
ولم ينحرها وإن كانت مسنونة بطل إيجابها وعادت بفوات
الوقت إلى ملكه وقال بعض الفقهاء ينتظر بها إلى وقت مثلها من
العام المقبل لم يسقط بفوات الحج فصار في مثل وقته ۝
ودليلنا هو أن ما استحقه المساكين في وقت لم يسقط حقهم
منه بفوات وقته كزكاة الفطر فبطل به مذهب أبي حنيفة في
المسنون ولأن ما استحقه المساكين على صفة لم يغير صفته بالتأخير
كزكاة المال فبطل به مذهب أبي حنيفة في الواجب ولأن ما استحقه
المساكين لوقت لم يجز تأخيره بفوات الوقت إلى الدور فبطل به
مذهب من أوجب تأخيره إلى المقبل وقته ۝

فصل فإذا ثبت وجوب نحرها عند وجودها ففي
حكمها بعد ذبحها وجهان أحدهما وهو قول الجمهور أنه يسلك
بها بعد الذبح مسلك الضحايا في تفرقتها بالأكل والتصدق والهدية
على حكمها في الأصل إذا ذبحت في أيام النحر والوجه
الثاني وهو قول أبي علي بن أبي هريرة أنها تكون للمساكين خاصة لا يجوز
أن يأكل منها ولا يدخر لأنها قد خرجت بفوات ذبحها في أيام النحر
من الأداء إلى القضاء فصارت حقا لغيره ثم لا تخلو حالها أن تكون
مضمونة بالتفريط أو غير مضمونة لأنه غير مفرط فليس يلزمه
لغيرها وقد فعل في نحرها وتفرقتها ما لزمه وإن كانت مضمونة
بالبدل للتفريط فيها فلا تخلو حال بدلها بعد وجودها من أربعة
أحوال أحدها أن يكون في ذمته ولم يوجبه في غيرها فيسقط
ذمته من البدل بوجودها كالعبد المغصوب إذا أبق وكان الغاصب
مأخوذا بالقيمة فوجده برئت ذمته من القيمة والحال
الثانية أن يكون قد أوجب البدل وعينه وهو باق ولم يذبحه فقد سقط
إيجاب بدلها بوجودها وعاد إلى ملكه كقيمة المغصوب إذا
أخذت ثم وجد رد والحال الثالثة أن يكون بدلها قد ذبح
وفرق في أهل الضحايا قبل وجودها فيصير ذبح البدل الصحيح تطوعا ولا
يعاض عن البدل باستيفاء الأصل بل يذبحه بعد البدل فيكونا أضحيتين

والحال الرابعة ان يكون البدل لحمه او عدم وجود الاصل ففيه
وجهان احدهما ان لحم البدل قد صار اضحية بالذبح فيجب ان يسلك به
مسلك الضحايا والوجه الثاني قد زال عنه حكم الضحايا فصل تفرقه
كما زال حكمها عنه في جنايته فيصنع به ما شاء من بيع وغيره
مسألة قال الشافعي رحمه الله ولو ان مضحيين ذبح كل منهما واحد
اضحية صاحبه ضمن كل واحد منهما ما بين قيمة ما ذبحها وقيمتها حيا
واجزأت كل واحد منهما اضحيته وهذا كما [illegible] ومقدمة هذه
المسألة ان يذبح رجل اضحية غيره بغير امره فمذهب الشافعي رحمه الله
ان ذبحها يجزي عن صاحبها يسلك بها بعد مسلك الضحايا ويكون
الذابح ضامنا لنقصان ذبحها وقال مالك لا تجزيه ذبح غيره ويكون
لحما وعليه ان يضحي بغيرها وقال ابو حنيفة تجزيه عن اضحيته ولا
يرجع على الذابح بنقصان ذبحه وبه قال ابو ثور والذي اراه اولى هذا
الاطلاق في الحال ان ينظر في زمان الذبح فان كان متسعا ضمن الذابح
لانه لم يتعين ذبحها في وقته لبقائه بعد ذبحه وان ضاق حتى لم يبق منه
الا زمان الذبح لم يضمن الذابح لانه قد تعين ذبحها في وقته فاما مالك
رحمه الله فاحتج بان الذبح قربة كالنية فلم يسقط الله لو فرقها
عنه لم تجزه لذلك اذا ذبحها غيره لم تجزه ودليلنا ان مقصود
الاضحية الجاريا في حق المالك ونقصها في حق المساكين والذبح تبع لهما

سوصل به الى المقصود في حق كل واحد منهما وقد وجد المقصود ان ذبح
الغير فلم يمنع من الاجزاء ولان الذبح لا يفتقر الى نية وقصد لانه لو ذبحها
المالك سهوا اجزأت كذلك اذا ذبحها غيره عند علمه وقصده
وفي هذين انفصال **فصل** فاما ابو حنيفة رحمه الله
فانه استدل على ان الذابح لا يضمن نقصان ذبحها بانه اراق دما مشروعا
فلم يتعلق به ضمان كالختان وقتل المرتد ولانها قد تعين عليه فعلها
فلم يضمنها من ناب عنه فيها كسوق الهدي الى محله ودليلنا
هو انه ضمن في غير الاضحية كاللحم وان ما ضمن لحمه ضمن ذبحه كغير الاضحية
فاما الجواب عن قياسه على الختان فهو انها ما احدث نقصا ولو
احدثه ضمن ولذلك لو قطع لو لم يحدث نقصا لم يضمن واذا احدثه
ضمن والمرتد لا يضمن بغير القتل والاضحية تضمن بغير الذبح فضمنت بالذبح
واما الجواب عن قياسه على سوق الهدي فهو ما ذكرناه من انه لم يحدث
نقصا ولو عطب فيه ضمن **فصل** فاذا ثبت
ما وصفنا فان المضحين اضحيتان فذبح كل واحد منهما اضحية صاحبه
بغير امره فهذا على ضربين احدهما ان يفرق كل واحد منهما لحم ذبيحته
فالجزء به عن نفسه لانه لا يملكها ولا تجزي عن صاحبها لانه ما قام بها
فيها ويضمن كل واحد منهما لصاحبه قيمة اضحيته ولا [illegible]
القيمة لحرمها عن ملك كل واحد منهما بالاتلاف وفي القيمة وجهان

أحدهما وهو قول الجمهور أنه يضمن قيمتها قبل الذبح وهي حية كالحالي
والوجه الثاني وهو قول أبي علي بن أبي هريرة أنه يضمن أكثر الأمرين من
قيمتها وهي حية أو قيمة لحمها بعد الذبح لتعديه بالتفرقة كتعديه
بالذبح وهو عندي أصح فإذا أخذ كل واحد منهما قيمة أضحيته صرفها
في مثلها وكان في فضلها ونقصانها على ما ذكرناه ويكون أرش الذبح
داخلا في ضمان القيمة فيسقط بها والضرب الثاني أن يكون
لحم كل واحد منهما باقيا فلكل واحد منهما أن يأخذ لحم أضحيته ولا يجوز
أن يتبادلا باللحم لأنه لا يجوز صرفه إلا في مسلك الضحايا ويرجع كل
واحد منهما على صاحبه بأرش الذبح وفي مصرف هذا الأرش ثلاثة أوجه
أحدها أن يكون للمضحي خاصة لأن حق المساكين في عين الأضحية
وليس هذا الأرش منها والوجه الثاني أن يكون للمساكين خاصة لأنه
ليس للمضحي منها إلا الأكل من لحمها وليس هذا الأرش منها والوجه
الثالث أنه يسلك به مسلك الضحايا بالاستفادة منها

مسألة قال الشافعي رحمه الله وإن ذبح ليلا أجزأه وذبح الأضحية ليلا مكروه لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الذبح ليلا
ولأنه ربما أخطأ محل ذبحها في ظلمة الليل ولأنه يصير مستترا بها
والمظاهرة بها أولى ولأنه ربما أعوزه المساكين في الليل ولأنه ربما
يتغير اللحم إذا بقي إلى النهار وصل فلهذه المعاني كرهنا ذبحها في الليل

فإن ذبحها فيه أجزأه وقال مالك رحمه الله لا يجزئه لما قدمناه ولقول الله
تعالى ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام
فخص الأيام بها دون الليالي ودليلنا قول الله تعالى والبدن
جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير ولم يفرق بين الليل
والنهار فكان على عمومه فيهما ولأنه من زمان النحر فجازت الأضحية
فيه كالنهار ولأنه أحد مقصودي الأضحية فجاز ليلا كالتفرقة
فأما الجواب عن الآية فهو أن الليالي تبع للأيام التي يجوز على
الكراهة كما نهي عن جداد الثمار في الليل

مسألة قال الشافعي رحمه الله والأضحية نسك مأذون في أكله وإطعامه
وادخاره أما الضحايا والهدايا فحكمهما في جميع ما قدمناه سواء
وإنما يختلفان في المحل فمحل الهدي الحرم لقول الله تعالى ثم محلها إلى
البيت العتيق ومحل الضحايا في بلد المضحي وهل يتعين عليه ذبحها فيه أم لا
فيه وجهان مخرجين من اختلاف قولي الشافعي رحمه الله في نقل الزكاة
في غير بلد المال هل يجزئ أم لا على قولين فإن قيل لا يجزئ تعين عليه ذبح
الأضحية في بلده فإن ذبحها في غيره لم يجزه وإن قيل نقلها في غير بلده
يجزئ لم يتعين عليه ذبح الأضحية في بلده وكان ذبحها في بلده أفضل وفي غير
بلده جائز فإذا تقرر ما ذكرنا من هذه الجملة لم يخل حالها بعد الإيجاب
أن تكون عن نذر أو تطوع فأما التطوع فهو ما أسر الجاهل

فقال فجعلت هذه السنة اضحية فيجب ان يذبحها في ايام النحر وكذلك الهدي
ثم يسلك بها مسلك الاضحية وذلك يشتمل على اربعة احكام
احدها ان ياكل منها والثاني ان يطعم الفقراء والثالث
ان يهدي الى الاغنياء والرابع ان يدخر قال الله تعالى فكلوا
منها واطعموا القانع والمعتر فنص في هذه الاية على ثلثة احكام
على الاكل واطعام الفقراء ومهاداة الاغنياء واما الادخار
فالاصل فيه ما رواه الشافعي رحمه الله عن مالك عن عبد الله بن ابي بكر
عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة رضي الله عنها قالت دف ناس
من اهل البادية حضرة الاضحى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال ادخروا الثلث وتصدقوا بما بقي قالت فلما كان بعد ذلك
قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم لقد كان الناس ينتفعون بضحاياهم يجملون منها
الودك ويتخذون منها الاسقية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
وما ذاك قالوا يا رسول الله نهيت عن امساك لحوم الاضاحي بعد ثلث
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما نهيتكم من اجل الدافة التي
دفت فكلوا وتصدقوا وادخروا فاستعمل هذا الحديث على
تحريم ادخار لحوم الاضاحي بعد ثلاث لاجل الدافة ثم على اباحة الادخار
بعد الدافة والدافة النازلة يقال دف القوم موضع كذا اذا نزلوا
فيه فاختلف اصحابنا في معنى هذا النهي على وجهين احدهما

انه نهي تحريم على العموم في المدينة التي دفت الدافة اليها وفي غيرها
حرم به ادخار لحوم الاضاحي بعد ثلاث في جميع البلاد وعلى جميع المسلمين
وكانت الدافة سبب التحريم ولم تكن علة للتحريم ثم وردت الاباحة
بعدها نسخا للتحريم فعمل جميع الصحابة بالنسخ الا علي بن ابي طالب
رضي الله عنه فانه بقي على حكم التحريم في المنع من ادخارها بعد ثلاث
ولم يعلم بالنسخ لانه لم يسمعه وقد روى الشافعي عن مالك رحمه الله عن ابي
الزبير عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل لحوم
الاضاحي بعد ثلاث ثم قال بعد كلوا وتزودوا وادخروا
فعلى هذا اذا دف قوم الى بلد من قابل لم يحرم ادخار لحوم الاضاحي
لاستقرار النسخ والوجه الثاني انه نهي تحريم خاص لمعنى حادث
اختص بالمدينة ومن بها دون غيرهم لنزول الدافة عليهم فكانت الدافة
علة للتحريم ثم ارتفع التحريم بارتفاع موجبه وكانت اباحة الرسول
اخبارا عن السبب ولم يكن نسخا فعلى هذا اختلف اصحابنا اذا
حدث مثله في زماننا فدف ناس الى بلد من قابل فهل يحرم على اهله
ادخار لحوم الاضاحي لاجلهم لوجود علة التحريم كما حرم عليهم بالمدينة في عهد
الرسول صلى الله عليه وسلم ام لا على وجهين احدهما يحرم عليه لوجود علة
التحريم كما حرم عليه بالمدينة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والوجه
الثاني لا يحرم لان التعليل بالدافة كان لبيان علة صفة فصار مقصورا عليه

فصل فاذا ثبت ما وصفناه من مسالك
الضحايا في هذه الجهات الاربع الاكل والادخار والصدقة والهدية
اشتمل حكمها على فصلين احدهما في مقاديرها فليس تتقدر في
الجواز وانما تتقدر في الاستحباب لانه لو اكل سائر امثها وتصدق
باسمها جاز ولو تصدق بيسير منها واكل باقيها جاز وأما
مقاديرها في الاستحباب ففيه قولان احدهما قاله في القديم
يأكل ويدخر ويهدي النصف ويتصدق على الفقراء بالنصف
لان الله تعالى قال فكلوا منها واطعموا البائس الفقير فجعلها في صنفين
فاقتضى ان يكون بينهما نصفين والقول الثاني قاله في الجديد
انه يأكل ويدخر الثلث ويهدي الثلث ويتصدق على الفقراء بالثلث
لقول الله تعالى فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر فجعلها ثلثة
اصناف فاقتضى ان يكون بينهم اثلاثا واما الفصل الثاني
في وجوبها واستحبابها فلا خلاف المذهب ان الادخار مباح
وليس بواجب ولا مستحب وان الهدية ليست بواجبة وهي مستحبة
واما الاكل والصدقة فقد اختلف اصحابنا فيه على ثلثة اوجه
احدها وهو قول ابي العباس بن سريج وابي سعيد الاصطخري انهما
مستحبان فان اكل جميعها جاز وان تصدق بجميعها جاز لقول الله
تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم

فجعل مقصودها التقوى بعد الاراقة دون الاكل والصدقة
ولانه لما كان لو اكل اكثرها كان جميعها اضحية كذلك اذا اكل
جميعها والوجه الثاني وهو قول ابي الطيب بن سلمة ان الاكل
والصدقة واجبان فان اكل جميعها لم يجز وان تصدق بجميعها لم يجز
حتى يجمع بين الاكل والصدقة لقول الله تعالى فكلوا منها واطعموا
البائس الفقير فجمع بينهما وامر بهما فدل على وجوبهما ولان رسول الله
صلى الله عليه وسلم نحر في حجه مائة بدنة وامر عليا عليه السلام
ان ياتيه من كل بدنة ببضعة ثم امر بها فطبخت فاكل من لحمها
وحسا من مرقها فلما اكل من كل بدنة مع كثرتها دل على
وجوب الاكل منها والوجه الثالث وهو مذهب
الشافعي رحمه الله وما عليه جمهور اصحابه ان الاكل مستحب والصدقة
واجبة فان اكل جميعها لم يجز وان تصدق بجميعها اجزاه لقول الله
تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله فجعلها لنا ولم يجعلها
علينا فدل على ان الاكل منها مباح وليس بواجب ولان حقوق الانسان
هو مخير فيها على الاستيفاء والاسقاط ولان موضوع القرب اصول
انها مستحقة عليه وليست مستحقة له ولان قوله تعالى في الضحايا فكلوا
منها واطعموا جار مجرى قوله في الزكاة كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه
يوم حصاده فلما كان اكله منها مباحا والايتاء واجبا كذلك الاكل

لعله فصل

من الاضحية مباحا والاطعام واجبا **مسألة**
فاذا تقرر حكم الاكل والصدقة على هذه الوجوه الثلاثة فاقتصر منها
على احدها فان كان اقتصاره منها على الصدقة دون الاكل والطعم
ولم ياكل لم يضمن على الوجوه الثلاثة لان من قال بوجوب الاكل
نسبه في ترك الاكل الى المأثم ولم يلزمه الغرم في حق نفسه
لان استحقاقه للاكل رفق به فخرج عن حكم الغرم لما فيه من الاجحاف
وان كان اقتصاره على الاكل فاكل ولم يطعم فعلى قول ابي العباس
لا ضمان عليه لانه جعل الاطعام مستحبا وعلى الوجهين الاخرين يكون ضامنا
وهو الصحيح لما ذكرنا فعلى هذا في قدر ما يضمنه ثلاثة اوجه احدها
وهو مذهب ابي اسحق المروزي وابي علي بن ابي هريرة يضمن جميعها
باكثر الامرين من قيمتها او مثلها لانه لما عدل بها عن حكم الضحايا
صارت لحما وكان لحمان بر اضحية باقيا فلزمه ان يضحي فعلى هذا
يجوز له ان ياكل من بدلها ام لا على وجهين مضيا والوجه الثاني
يضمن منها قدر الاستحباب مما يتصدق به ولا يضمن جميعها لانه قد
اراق دمها باسم الاضحية فلم يضمن منها الا ما تعدى باكله فيضمن قدر الاستحباب
احتياطا فعلى هذا في قدر الاستحباب قولان احدهما النصف وهو القديم
والثاني الثلث وهو الجديد ولا يجوز ان ياكل من هذا البدل وجها واحدا
لانه بدل عن الاكل والوجه الثالث يضمن قدر الاجزاء لانه لو اقتصر عليه

خامسة

في الصدقة اجزاه فعلى هذا يضمن ما يخرج عن قدر التافه الى ما جرى العرف
ان يتصدق به منها من القليل الذي يؤدي الاجتهاد اليه ولا يجوز ان ياكل منه
فصار في قدر ما يضمنه اربعة اوجه احدها الكل والثاني النصف
والثالث الثلث والرابع المجزي فان ضمن الكل لزمه ذبحه في ايام
النحر فان اخره عنها مع القدرة حتى ذبحه بعدها ففي اجزائه وجهان
احدهما لا يجزيه ويكون لحما مضمونا بمثله وكان كمن اخر اصل الاضحية حتى
ذبحها بعد ايام النحر والوجه الثاني انه يجزي لان اراقة دم الاضحية
في ايام النحر قد حصل بالاكل وانما هذا بدل في الاطعام دون الاراقة
فجاز في غير ايام النحر وان ضمن بعضها ولم يضمن جميعها لم
يجز ان يتصدق بما ضمنه ورقا لان حقوق الفقراء في الاكل دون القيمة
فلا يجوز ان يفرق الاضحية ورقا وهل يلزم صرف ما ضمنه في سهم من
اضحية او تفرقته لحما فيه وجهان احدهما يشتري به سهما من اضحية
ليجمع بين اراقة الدم وتفرقة اللحم والوجه الثاني يفرقه لحما
لانه ارفق وعلى كلا الوجهين ان ذبح او فرق بعد ايام النحر اجزاه لان
ذبح سهم في شاة لا يكون اضحية فلم يعتبر فيه زمان الاضاحي

فصل

واما الضحايا والهدايا المنذورة ففي جواز الاكل
منها وجهان احدهما وهو قول ابي اسحق المروزي لا يجوز الاكل منها لانها
خرجت بالنذر عن حكم التطوع الى الواجب فلم يجز ان ياكل من الدماء

الواجبة والوجه الثاني يجوز ان يأكل منها لانه تطوع بالنذر فصار
كتطوعه بالفعل والاصح عندي ان اطلاق هذين الوجهين ان ينظر في النذر
فان كان معينا لم يصر في الذمة لقوله لله علي ان اضحي بهذه البدنة
جاز ان يأكل منها وان كان مضمونا في الذمة لقوله لله علي ان اضحي ببدنة لم
يجز ان يأكل منها لان ما وجب في الذمة كان مستحقا لغيره وما لم يتعلق
بالذمة جاز ان يكون فيه لغيره والله اعلم بالصواب **مسألة**
قال الشافعي رحمه الله ولا يبيع شيئا منه والمبادلة به ومعقول
ما اخرج لله تعالى ان لا يعود الى مالكه الا ما اذن الله تعالى فيه او رسوله
ومعنا البيع على اصل لله تعالى انه لا يبيع لحم الاضحية
فلا يجوز في حق المضحي لقول الله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير
فنص على الاكل واطعامه فدل على تحريم بيعه ولان الاموال المستحقة في القرب
لا يجوز للمتقرب بيعها كالزكوات والكفارات ولانها خصت الضحايا بجواز
الاكل وليس في اباحة الاكل دليل على جواز البيع كطعام الولائم واكل
الغانمين طعام اهل الحرب واما الفقير اعطى المضحي ان يدفع اليهم منها
لحما ولا يدعهم لاكله مطبوخا لان حقهم في تملكه دون اكله ليصنعوا
به ما احبوا فان دفعه اليهم مطبوخا لم يجز حتى يأخذوه نيا [illegible] لا يجوز
ان يدفع اليهم زكاة الفطر مخبوزا فاذا اخذوه جاز لهم بيعه كما يجوز لهم بيع
ما اخذوه من الزكوات والكفارات وان لم يجز للمزكي والمكفر بيعه وهكذا

٤١
لا يجوز للمضحي ان يعطي الجازر اجرة جزارته من لحم الاضحية لانه يصير
معاوضا به ولان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عليا عليه السلام
ولان مؤونة ما يستحق اخراجه لازمة للمتقرب كمؤونة الجداد
والحصاد فان اعطى الجازر اجرته جاز ان يعطيه بعد ذلك من
لحمها صدقة ان كان محتاجا او هدية ان كان مستغنيا **فصل**
فاما الجلد فهو في حكم الاضحية في تحريم بيعه على المضحي وفي جواز تفرقته
به وجهان احدهما يجوز لانه بعض الاضحية والثاني لا يجوز حتى يشارك
فيه الفقراء لانه غير اللحم [illegible] الاشتراك فيه كاللحم فان باعه كان بيعه باطلا
وقال عطاء يجوز له بيع الجلد ويتملك ثمنه لان المقصود
الاضحية اراقة الدم واطعام اللحم وقال الاوزاعي يجوز له بيع
الجلد بالة البيت التي تعار كالقدر والميزان والسكين ولا يجوز بيعه
لغير الالة ويلزمه الاعارة وقال ابو حنيفة رحمه الله يجوز له بيعه
بالالة دون غيرها ولا يلزمه اعارتها اعتبارا بالعرف ودليلنا
ما رواه مجاهد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن علي رضي الله عنه انه قال
امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقوم على بدنه فاقسم جلودها وجلالها
وامرني ان لا اعطي الجازر منها شيئا وقال نحن نعطيه من عندنا فقسم
الجلود كما قسم اللحم فدل على اشتراكهما في اللحم وروى عبد الرحمن
الاعرج عن ابي هريرة انه قال من باع جلد اضحيته فلا اضحية له

وهذا انتشار إجماع وإن لم ينتشر صحة إذ ليس له مخالف ولأنه بعض
الأضحية فلم يجز بيعه كاللحم ولأن ما لم يجز بيع لحمه لم يجز بيع جلده كدم
التمتع والقران **مسألة** قال الشافعي رحمه الله
ولا تجوز الأضحية لعبد ولا أمة ولا أم ولد لأنهم لا يملكون
أما المملوكون من العبيد والإماء وأمهات الأولاد والمدبرين
فلا يملكون إن لم يملكوا ولا هم من أهل الضحايا لأنهم لم يملكوا
فإن ضحى أحدهم بإذن سيده كان نائبا عنه والأضحية عن السيد
لا عنه وإن ضحى بغير إذن سيده كان متعديا بالذبح في ملك سيده
ويكون الذبيحة لحما للسيد وليست بأضحية وإن ملكه السيد
مالا ففي صحة ملكه قولان أحدهما وهو القديم وبه قال مالك
يملكه العبد بتمليك السيد والقول الثاني وهو الجديد وبه قال
أبو حنيفة رحمه الله لا يملكه العبد ويكون باقيا على ملك السيد
وعلى كلا القولين ليس من أهل الضحايا ملك أو لم يملك لأن للسيد عليه
حجرا وإن ملك فإن أذن له السيد أن يضحي فذلك ضربان أحدهما
أن يضحي عن السيد فيصح ذلك عن العبد ويكون في هذا الإذن وجها
عن السيد رجوع من تمليك العبد ويصير العبد نائبا عن سيده
في الذبح وليس للعبد بعد الذبح أن يفرق اللحم إلا بإذن السيد لأن
الإذن الأول كان مقصورا على الذبح دون التفرقة فاحتاج إلى إذن في

التفرقة فإن كان الإذن الأول في الذبح والتفرقة صح جميعا منه
بإذن واحد ويكون المدفوع إليهم من الفقراء مردودين إلى اجتهاد
العبد والضرب الثاني أن يأذن له السيد في أن يضحي
عن نفسه ففي جوازها عن نفسه قولان بناء على قوله إنه يملك إذا ملك
جاز وإن قيل لا يملك إذا ملك لم يجز فإن قيل بجوازه كانت
أضحية عن العبد دون السيد ولم يكن للسيد أن يرجع فيها بعد
الذبح لما استحقه المساكين منها بالذبح فأما رجوعه قبل
الذبح فإن كان قبل إيجاب الأضحية وتعيينها صح رجوع السيد
فيها وإن كان بعد إيجابها وتعيينها لم يصح رجوع السيد فيها
لأنها قد صارت بالتعيين من حقوق المساكين كالمذبوحة وإن قيل
بأن أضحية العبد لا تجوز فللسيد منعه من ذبحها قبل التعيين وبعده
وإذا ذبحها العبد كانت ذبيحة لحم ولم تكن أضحية للعبد ولا للسيد
فصل فأما المكاتب فيملك اكساب نفسه
غير أن ملكه ضعيف لا يماثل ملك الحر لأنه مقصور على أدائه في مال
الكتابة ومؤونة نفسه وللسيد عليه حجر بما استحقه عليه من مال الكتابة
وليس من أهل الضحايا لقصور ملكه وإن أراد أن يضحي فللسيد
منعه لحق حجره فإن أذن له السيد في الأضحية فإن منع العبد منها إذا
ملك كان المكاتب أولى بالمنع وإن جوزت للعبد إذا ملك لأنه يملك

ففي جوازها من المكاتب قولان احدهما يجوز منه ويصح له الاصح باذن
السيد وليس فيها انا سواها لامر العبد اذا ملك والقول الثاني لا
يصح لان سيده لا يملك ما بيده وان ملك ما في يد عبده فصح ادية مع
عبده وضعف مع مكاتبه **فصل** فاما من نصفه
حر ونصفه مملوك اذا ملك بنصفه الحر ما لا ضحية ملك عليه ولم يكن
للمالك رقه حجر عليه لانه لا حق له فيه ويكون من اهل الضحايا بنفسه مع
وان اراد ان يضحي بالمستحق معه نحو حجره فان اذن له السيد في الراجح
فان منع العبد منها اذا ملك كان المكاتب اولى بالمنع وان جوزت للعبد
اذا قيل انه يملك ففي جوازها من المكاتب قولان احدهما يجوز منه
ويجوز ان يضحي بغير اعتراض كالكامل الحرية **مسألة**
واذا نحر سبعة بدنة او بقرة من الضحايا او الهدي كانوا من اهل بيت
واحد او شتى فسواء وان كان بعضهم مضحيا وبعضهم مهديا
او مفتديا جاز اما البدنة من الضحايا والهدايا فهي عن سبعة
وكذلك البقرة عن سبعة وتقوم كل سبع منها مقام شاة وهو قول
الجمهور وقال اسحق بن راهويه البدنة عن عشرة وكذلك البقرة
وبه قال بعض التابعين وهو مروي عن ابن عباس احتجاجا بان
ابن عباس رضي الله عنه انه قال نحرنا البدنة عن عشرة والبقرة عن عشرة
وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال البدنة في الغنائم بعشر من الغنم

وكذلك في الضحايا ودليلنا ما روي عن مالك عن ابي الزبير عن جابر
قال نحرنا مع النبي صلى الله عليه وسلم عام الحديبية البدنة عن سبعة والبقرة
عن سبعة وهذا الاولون منهم الاعز امره على ان الشافعي رحمه الله
قد روى عن يحيى بن حسان عن حماد بن سلمة عن قيس بن سعد عن عطاء
عن جابر قال نحرنا مع النبي صلى الله عليه وسلم عام الحديبية نحر البدنة عن
سبعة والبقرة عن سبعة فاما حديث ابن عباس فهو موقوف
وليس بمسند ومتروك وغير معمول به وهو محمول على تعديلها
في الغنائم بعشر من الغنم ولا يجوز ان يجعل ذلك في الضحايا اصلا
لانه قد اختلف فيه فجعل بعشر وتارة باقل وتارة باكثر
فصل فاذا ثبت ان البدنة عن سبعة والبقرة عن
سبعة جاز ان يشترك فيها سبعة من الضحايا والهدايا ويكون كل
سبع منها ضحية لكل واحد منهم وكذلك لو كانوا مفترضين او
متطوعين في قربة متماثلة او مختلفة او بعضهم يريد حصة لحما وبعضهم
يكون متقربا وسواء كانوا من اهل بيت واحد او بيوت شتى
وقال مالك رحمه الله ان كانوا مفترضين لم يجز ان يشتركوا وان
كانوا متطوعين جاز ان يشتركوا اذا كانوا من اهل بيت واحد ولم يجز
ان يشتركوا اذا كانوا من بيوت شتى لان التطوع اخف حكما من الفرض
واهل البيت مشتركون في الاكل والاطعام وقال ابو حنيفة

رحمه الله ان كانوا متقربين جاز ان يشتركوا مفترضين ومتطوعين
سواء كانوا اهل بيت او بيوت شتى وان كان بعضهم متقربا
وبعضهم يريد حصته لحما لم يجز لان يشتركوا لان مصرف القرب
واحد ومصرفها مع اللحم مختلف والدلالة على مالك رحمه الله
حديث جابر قال نحرنا بالحديبية البدنة عن سبعة والبقرة
عن سبعة وقد كانوا اشتاتا من قبائل شتى ولو اتفقت
قبائلهم لم يتفق بيوتهم ولو اتفقت لتعذر ان يشتمل عدد
كل بيت سبعة حتى لا يزيدون عليهم ولا ينقصون منهم فبطل به
قول مالك في الافتراض والافتراق وروى جابر قال امرنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان نشترك السبعة في بدنة ونحن متمتعون
عام الوداع وهذا يدل على جواز اشتراك المفترضين لان
دم التمتع فرض ولان كل ما جاز ان يشترك فيه السبعة اذا كانوا
متطوعين جاز ان يشترك فيه السبعة اذا كانوا مفترضين
كالسبع من الغنم وفي هذا انفصال والدليل على
ابي حنيفة رحمه الله هو ان كل ما جاز ان يشترك فيه السبعة
اذا كانوا متقربين جاز ان يشتركوا فيه وان كان بعضهم غير
متقرب كالسبع من الغنم ولان سهم كل واحد منهم معتبر بنفسه
لا بغيره لانهم لو اختلفت قربهم فجعل بعضهم سهمه عن قران

وبعضهم عن تمتع وبعضهم عن حلق وبعضهم عن لباس جاز كذلك
اذا جعل بعضهم سهمه لحما لان نية غير المتقرب لا تؤثر في نية
المتقرب وقوله ان مصرف القرب واحد فغير مسلم
لان مصرف الفرض غير مصرف التطوع ومحل الهدي غير محل الاضاحي
فصل فاذا ثبت ما ذكرنا وكان السبع المشتركون
فيه فان كانوا متقربين ودفعوا الجميع الى المساكين ليكونوا هم
المقتسمين لها جاز وان كان بعضهم غير متقرب يريد سهمه لحما
فاقتسموه عليه فان قيل في القسمة انها افراز حق وتمييز نصيب
جازت القسمة وكان المتقربون بالخيار بين ان يقتسموه قبل دفع
سهامهم الى المساكين وبين ان يدفعوها قبل القسمة الى المساكين
ويكونوا هم المقاسمين وان قيل ان القسمة بيع لم تجز القسمة
فان اراد المتقربون ان يقتسموه لم يجز لمعنيين احدهما ان لحوم
القرب لا يجوز بيعها المتقرب والثاني ان الطعام الرطب
لا يجوز بيع بعضه ببعض خوف الربا وان اراد المساكين ان
يقاسموه لمعنى واحد وهو خوف الربا لان بيعهم لما اخذوه من القرب
جائز فان تركوه حتى يجف ثم اقتسموه جاز مسألة
قال الشافعي رحمه الله والاضاحي جائزة يوم النحر وايام منى كلها الى
المغيب لانها ايام نسك قال المزني وهو قول عطاء والحسن

اما ايام النحر الضحايا والهدايا فمختلف فيها على ثلاثة مذاهب احدها
وهو مذهب الشافعي رحمه الله وجمهور الصحابة والتابعين والفقها
انها اربعة ايام من يوم النحر الى اخر ايام التشريق الثلاث حتى تغيب شمسه
والمذهب الثاني ما قاله مالك رحمه الله انها ثلاثة ايام
من يوم النحر الى اخر الثاني من ايام التشريق وهو يوم النفر الاول
والمذهب الثالث وهو قول ابي سلمة بن عبد الرحمن
وابراهيم النخعي وسليمان بن يسار انه بلغهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال ان الضحايا الى هلال المحرم لمن اراد ان يستاني ذلك
وروى يحيى بن سعيد عن ابي امامة بن سهل بن حنيف يقول ان كان
المسلمون ليشتري احدهم الاضحية ويسمنها فيذبحها بعد الاضحى في
اخر ذي الحجة ودليلنا قوله تعالى ويذكروا اسم الله في ايام
معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام وقد مضى الكلام فيها
ولكن لما جعل للنحر اياما بطل ان يكون شهرا وروى سليمان بن موسى
عن نافع بن جبير بن مطعم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ايام التشريق كلها ذبح وفيه دليل على مالك رحمه الله حيث
جعل ايام التشريق بعضها ودليل على من استدل انها الى المحرم لاختصاص بلغه ح
ايام التشريق بها وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر المنادي في ايام التشريق
الا انها ايام اكل وشرب وذبح وذكر فدل على اختصاص

النحر بجميعها ولان كل يوم جاز فيه الرمي جاز فيه النحر كاليوم الثاني
وكل يوم لم يجز فيه الرمي لم يجز فيه النحر كالمحرم ولانها سميت
ايام التشريق لتشريق لحوم الهدايا في شمسها فلو كان غيرها في حكمها
لجاز اطلاق اسم التشريق على جميعها وفي امتناع هذا دليل
على فساد ما ادعي فيه فاما الجواب عما احتجوا به
فهو انه مرسل لا يجوز ان يكون حجة في الدين ولا طريقا الى الاحكام ولو صح
لجاز نسخه بما هو اثبت منه واظهر العمل به بعده والله اعلم

فصل يختار للامام ان يضحي لكافة المسلمين وعنهم
من بيت مالهم بدنة يذبحها في المصلى بعد فراغه من صلاته لقول الله
تعالى فصل لربك وانحر واول ما ينحر شاة لان رسول الله
صلى الله عليه وسلم نحر بعد صلاته شاة عن امته وتولى نحرها
بنفسه اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم والايمة الراشدين
ويخلي بين الناس وبينها فان ضحى من ماله ذبح حيث شاء وفرق على
من اراد فاما غير الامام فيختار ان يضحي في منزله بمشهد اهله
ليفرحوا بالذبح ويستمتعوا باللحم فان ضحى بعدد من الضحايا
فيختار ان يفرقها في ايام النحر فيضحي في كل يوم بعضها لامر طول الاستمتاع
باللحم وان ضحى باثنين يختار ان يذبح احدهما في اول الايام والثاني
في اخر الايام فان عدل عن الاختيار وذبح جميعها في يوم واحد

فلا حرج عليه وحسنا ان بادر الى الاكل من اكبادها واسمنها ابتداء
برسول الله صلى الله عليه وسلم ولانه من اطايبها فصـــل
ولا يصح الاضحية عن الحمل كما لا يزكى عنه زكاة الفطر والجبور لولي
الطفل والمجنون ان يضحي عنهما من اموالهما ويجب ان يخرج زكاة
الفطر عنهما من اموالهما لان الزكاة فرض والاضحية سنة والله اعلم

باب العقيقة

قال الشافعي رحمه الله اخبرنا ابرهيم بن اسمعيل عن عبد الله
ابن ابي يزيد عن سباع بن وهب عن ام كرز قالت اتيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم اساله عن لحوم الهدي فسمعته يقول
عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة لا يضركم ذكرانا كن او اناثا وسمعته
يقول اقروا الطير على مكناتها قال الشافعي رحمه الله
يعني عن الغلام وعن الجارية كما قال صلى الله عليه وسلم
اما العقيقة فهي شاة تذبح عند الولادة كانت العرب
عليها قبل الاسلام واختلف فيها بعد الاسلام فذهب الشافعي
رحمه الله الى انها سنة مندوب اليها وقال ابو حنيفة رحمه الله
ليست بسنة ولا ندب وقال الحسن البصري وداود هي واجبة
واستدل ابو حنيفة على انها غير مسنونة بروايته عمرو بن شعيب عن
ابيه عن جده قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
العقيقة فقال لا احب العقوق وبرواية ابن عقيل عن علي
ابن الحسين عن ابي رافع ان الحسن بن علي رضي الله عنهما لما ولد ارادت
فاطمة رضي الله عنها ان تعق عنه بكبشين فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم
لا تعقي عنه واحلقي شعره وتصدقي بوزنه على المساكين فلما ولدت
الحسين فعلت ذلك واستدل الحسن على وجوب العقيقة
بروايته عن سمرة بن جندب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الغلام رهين بعقيقته فاذبحوا عنه يوم السابع وروى محمد
بن سيرين عن سلمان بن عامر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
مع الغلام عقيقة فاهريقوا عنه دما واميطوا عنه الاذى
والدلالة على انها سنة وليست بواجبة ما رواه الشافعي
رحمه الله من حديث ام كرز وعن ابرهيم بن محمد عن يحيى بن سعيد
عن عكرمة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عق عن الحسن
والحسين ابني علي رضي الله عنه وقد كان ارادت فاطمة رضي الله عنها
ان تعق عنهما وروى الشافعي عن سفين عن زيد بن اسلم عن رجل
من بني ضمرة عن ابيه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفة على
المنبر سئل عن العقيقة فقال لا احب العقوق ولكن من ولد له ولد
فاحب ان ينسك عنه فليفعل فدل على انه كره الاسم وندب الى الفعل

ولا زوليمة النكاح مسنونة ومقصوده طلب الولد فكان ولادة
الولد اولى بان يكون الطعام فيها مسنونا فاما قوله في حديث
اقروا الطير على مكناتها رواه ابو عبيد بفتح الميم وكسر الكاف
يعني امكنتها واوكارها ورواه ابن كيسان الاعرابي بفتح الميم وكسر
الكاف يعني وهي بيضها واستقرارها في المراد به وبذلك
يختلفان بحسب اختلاف الرواية احدهما وهو ما قال الشافعي
ومن رواه بكسر الكاف ان العرب كانت تعاف الطير وتزجرها
تفاؤلا وتطيرا اذا ارادوا حاجة او سفرا فتعزف اول طائر
يسنح لهم فان طار ذات اليمين فالواهد الطائر الاماني تيمنوا به وتوجهوا
وان تنفروا بالنجح وان طار ذات الشمال فالواهد الطائر الاشام تشاءموا
به وعادوا معتقدين للخيبة فنهاهم رسول الله صلى الله عليه
هذا وقال ان الله تعالى يحب الفال ويكره الطيرة ه وروى
قبيصة بن المخارق الهذلي عن النبي صلى الله عليه انه نهى عن الطيرة
والعيافة والطرق فالعيافة زجر الطير والطرق هو الضرب
وقد سمي مطرقة الحداد والقول الثاني وهو قول من رواه بفتح
الكاف انه اراد به النهي عن صيد الليل اذا اوت الطير الى
اماكنها واختلف من قال بهذا في معنى النهي عن صيد
الليل فقال بعضهم لانه وقت الدعة والراحة وقال اخرون

وقال اخرون لان اوكارها ماوى الهوام للخوف فصل
واذا تقرر بما ذكرنا ان العقيقة سنة فالكلام فيها يشتمل على ستة
فصول احدها في مقدار العقيقة وقد اختلف فيه على
ثلثة مذاهب فمذهب الشافعي رحمه الله تعق عن الغلام شاتين وعن
الجارية شاة وقال مالك رحمه الله تعق عن الغلام شاة وعن الجارية من
غير فضل لان رسول الله صلى الله عليه عق عن الحسن والحسين شاة
شاة وقال اخرون تعق عن الغلام ولا تعق عن الجارية لان
العقيقة للمسرة والسرور ويختص بالغلام دون الجارية والدليل
عليهما رواه ام كرز قالت اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالحديبية اسأله عن لحوم الهدي فسمعته يقول عن الغلام
شاتان مكافئتان وعن الجارية شاة لا يضركم ذكرانا كن او اناثا
والمكافئتان المثلان ه وروى الاعرج عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه ان اليهود تعق عن الغلام ولا تعق عن
الجارية فعقوا عن الغلام شاتين وعن الجارية شاة وفي هذا الخبر
دليل على الفريقين ثم على مالك انه لما فضل الغلام على الجارية في ميراثه
واحكامه فضل عليها في عقيقته ودليل على من لم يعق عن
الجارية ان العقيقة للتبرك والتيمن وامر ان يقصد التيمن
والتبرك بها بالذبح عنها وقد روي عن النبي صلى الله عليه انه قال

لو اطاع الله الناس لم يكن ناس ومعنى اطاع اي استجاب دعاهم ومعناه
ان الناس يحبون ان يولد لهم الذكران دون الاناث ولو لم يكن الاناث ذهب
النسل فلم يكن ناس

فصل والفصل الثاني في صفة

العقيقة وهي من النعم كالضحايا وفي اسنانها بالجذع من الضان
والثني من المعز فان عدل عن الغنم الى البدن من الابل والبقر
كان ابدن من المسنون وافضل وان عق دون الجذع من الضان
دون الثني من المعز ففي اقامته لسنة العقيقة وجهان احدهما
لا تقوم به سنة العقيقة اعتبارا بالاضحية وتكون ذبيحة لحم
ليست بعقيقة لانهما مسنونتان وقد قدر الشرع سن احداهما
فتقدر به السن في الاخرى فعلى هذا لو عين العقيقة في شاة واحدة
وجبت كالاضحية ولم يكن له ان يبدلها بغيرها ويجب ان يتصدق بلحمها
على الفقراء نيا ولا يخص بها الاغنيا والوجه الثاني انه
تقوم بما دون سن الاضحية سنة العقيقة لان الاضحية اوكد منها
لتعلقها بسبب راتب وانه عام فجاز ان يكون في السن اغلظ
منها فعلى هذا لو عين العقيقة في شاة واحدة لم تتعين وكان
على خيار بين ذبحها وذبح غيرها ويجوز ان يخص بها الاغنيا ولا يلزمه
ان يتصدق بها على الفقرا وان اعطاهم مطبوخا جاز

فصل والفصل الثالث في وقت العقيقة

ووقت ذبحها هو اليوم السابع لرواية سمرة بن جندب عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال الغلام مرتهن بعقيقته فاذبحوا عنه
يوم السابع واختلف اصحابنا في اول السبعة على
وجهين احدهما وهو قول الاكثرين انه يوم الولادة ليكون
معدودا من السبعة والوجه الثاني وهو قول ابي عبد الله
الزبيري انه من بعد يوم الولادة وليس يوم الولادة معدودا
منها فان قدم ذبحها بعد الولادة وقبل كمال السبعة جاز
مجزيا وقام بها سنة العقيقة وان عجلها قبل الولادة
لم تقم بها سنة العقيقة وكانت ذبيحة لحم وان اخرها بعد السبعة
كانت قضاء مجزيا عن سنتها ويختار ان لا يتجاوز بها مدة النفاس
لبقاء احكام الولادة فان اخرها عن مدة النفاس يختار بعدها
ان لا يتجاوز بها مدة الرضاع لبقاء احكام الطفولية فان اخرها
عن مدة الرضاع يختار ان لا يتجاوز بها مدة البلوغ لبقاء احكام
الصغر فان اخرها حتى بلغ سقط حكمها في حق غيره وكان
المولود مخيرا في العقيقة عن نفسه وليس يمتنع ان يعق الكبير
عن نفسه روى الشافعي عن ابرهيم بن محمد عن المثنى بن انس عن
ابيه انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عق عن نفسه
بعد ما نزلت عليه النبوة

فصل

والفصل الرابع فيمن يتحمل العقيقة والذي يتحملها ويختص بالخطاب بها
هو الملتزم لنفقة المولود من أب أو جد أو أم أو جدة لأنها
من جملة مؤنه وإن كانت نفقته في ماله لكونه غنيا بميراث
أو عطية لم يجز أن يخرج من ماله لأنها ليست بواجبة وإخراج
سنة الأضحية وكان الأب أو من قام مقامه في التزام النفقة
منه وبالأن يخرجها عنه كما لو كان الولد فقيرا ولا يكون سقوط النفقة
عنه مسقطا لسنة العقيقة عنه فإن كان الأب معسرا
بالعقيقة ثم أيسر بها نظر بشأنه فإن كان في وقتها المسنون
وهو السابع كانت سنة ذبحها متوجهة إليه وإن كان بعد
السابع وبعد مدة النفاس سقطت عنه وإن كان بعد السابع
في مدة النفاس احتمل وجهين أحدهما يكون مخاطبا بسنة العقيقة
لبقاء أحكام الولادة والوجه الثاني لا يكون مخاطبا بسنتها
لمجاوزة المشروع من وقتها

فصل

والفصل
الخامس فيما يصنع بالعقيقة وهو أن يذبح ويسلك بها مسلك
الضحايا في الأكل والادخار والصدقة والهدية فإن عدل بها إلى
الأكل عن الصدقة كان على ما قدمناه من الوجهين ويفصل لحمها واختلف
أصحابنا في كسر عظمها وطبخ لحمها بالحلو على وجهين أحدهما
وهو قول البغداديين أنه مكروه تفاؤلا بالسلامة وطيب العيش

والوجه الثاني وهو قول البصريين أنه غير مكروه لأنها طيرة وقد
نهي عنها ولأن ذبحها أغلظ من كسر عظمها وملاقاة النار لها
أكثر من طرح الحلو على لحمها ويكره أن يلطخ جبهة المولود ورأسه
بدمها وقال الحسن وقتادة من السنة أن يستقبل بمخرج الدم
أوداجها بصوفة ثم يلطخ بها رأس المولود ثم يغسل روى همام
عن قتادة عن الحسن عن سمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
كل غلام رهينة بعقيقته تذبح عنه يوم سابعه ويحلق ويدمى أي يلطخ
بالدم وهذا وهم من همام في الحديث لأن الرواية ويسمى فوهم همام
فروى ويدمى قال سلام بن أبي مطيع وهم همام من ويسمى إلى ويدمى
وقال أبو داود ويسمى أصح وقد جاءت السنة بكراهيته
وروى الشافعي رحمه الله عن عبد المجيد عن ابن جريج عن يحيى بن سعيد
عن عمرة عن عائشة رضي الله عنها قالت كانوا في الجاهلية يخضبون
قطنة بدم العقيقة فإذا حلقوا الصبي وضعوها على رأسه فأمرهم
النبي صلى الله عليه وسلم أن يجعلوا مكان الصوفة خلوقا ولأن الدم نجس
فلم يكن في استعماله قربة

فصل

والفصل السادس
فيما تفترق به العقيقة من المندوب إليه في المولود وذلك ثلاثة أشياء
أحدها أن يحلق شعره في اليوم السابع ويتصدق بوزنه فضة قال الشافعي
وهذا أحب ما صنع بالمولود بعد الذبح ولا فرق بين الذكور والإناث

ومن الناس من كره ذلك في الاناث لان حلق شعورهن مكروه
وقد روى الشافعي عن ابراهيم بن محمد عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه امر فاطمة رضي الله عنها لما ولدت
الحسن والحسين رضي الله عنهما ان تحلق روسهما وتصدق بوزنه
الشعر فضة ففعلت ذلك وفعلت في سائر اولادها من الاناث
والثاني ان يسمى في اليوم السابع لامر رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما سميتموه فقالوا حربا قال بل سموه حسنا ولما ولد الحسين قال
سموه حسينا وقد غير رسول الله صلى الله عليه وسلم اسماء كثير من اصحابه
لحنا زهاهم بعد اشتهارهم بها منهم عبد الرحمن بن عوف
كان اسمه عبد العزى فسماه عبد الرحمن ومنهم سلمان الفارسي
كان اسمه روزبه فسماه سلمان والثالث ان يختن في
اليوم السابع ان قوي بدنه على الختانة ومن اصحابنا من رواه ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال ويدمى في السابع ناوها في ختانه دون بلطخة بدم
عقيقته فان ضعف بدنه عن الختانة في السابع اوخر حتى يقوى
عليها فاما المروي في حديث سلمان بن عامر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
مع الغلام عقيقته فاهرقوا عنه دما واميطوا عنه الاذى ففي هذا الاذى
ثلاث تاويلات احدها انه حلق شعره وهو قول الحسن والثاني
انه غسل راسه من دم العقيقة وهو قول قتادة والثالث انه الختانة

وهو اشبه **فصل** فاما الفرعة والعتيرة فقد
روى الشافعي رضي الله عنه الفرعة عند العرب اول ما تنتج
الناقة يقولون لا نملكه ويذبحونها رجاء البركة في لبنها
ونسلها والعتيرة ذبيحة كان اهل البيت من العرب
يذبحونها في رجب ويسمونها العتيرة الرجبية ۵ وقد روي
فيهما حديثان مختلفان فروى الشافعي عن سفيان عن الزهري
عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا فرعة ولا عتيرة وهذا نهي عنهما وروى ابو قلابة عن ابي
المليح عن نبيشة ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم فقال
انا كنا نعتر عتيرة في الجاهلية في رجب فما تامرنا فقال
اذبحوا في اي شهر كان وبروا لله واطعموا قال
انا كنا نفرع فرعا في الجاهلية فما تامرنا قال في كل سائمة فرع
وهذا امر بهما وليس فيهما ناسخ ولا منسوخ وفي اختلافهما
تاويلان احدهما ان حديث ابي هريرة في النهي عنهما محمول على نفي
الايجاب وحديث نبيشة في الامر بهما محمول على الاستحباب
والثاني ان النهي عنهما على ما ذبح لغير الله من الاصنام
والجن والامر بهما محمول على ما ذبح لوجه الله تعالى
والله اعلم بالصواب

كتاب الأطعمة

باب ما حرم من جهة ما لا تأكل العرب من معاني الرسالة ومعاني ما أعرف له وغير ذلك ٥

قال الشافعي رحمه الله قال الله تعالى يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات وقال تعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث وإنما خوطب بذلك العرب الذين يسألون عن هذا ونزلت فيهم الأحكام وكانوا يتركون من خبيث المأكل ما لا يتركه غيرهم ٥ اعلم أن المأكول ضربان حيوان ونبات فأما النبات فيأتي وأما الحيوان فضربان بري وبحري فأما البحري فقد مضى وأما البري فضربان دواب وطائر وهذا الباب يشتمل على ما يحل منها ويحرم ٥ وهو على ثلاثة أضرب أحدها ما ورد النص بتحليله في كتاب أو سنة فهو حلال والضرب الثاني ما ورد النص بتحريمه في كتاب أو سنة فهو حرام والضرب الثالث ما كان غفلا لم يرد فيه نص بتحليل ولا تحريم فقد جعل الله تعالى إليه أصلا يعرف به حلاله وحرامه في الثابت من كتابه وسنة عز

رسوله فأما الاثنان فأحدهما قوله تعالى يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات فجعل الطيب حلالا والثانية قوله تعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث فجعل الطيب حلالا والخبيث حراما فكانت هذه الآية أعم من الأولى لأن الأولى مقصورة على إحلال الطيبات وهذه تشتمل على إحلال الطيبات وتحريم الخبائث فجعل الطيب حلالا والخبيث حراما وهذا خطاب من الله تعالى لرسوله يدل على أن الناس سألوه عما يحل لهم ويحرم عليهم فأمره أن يخبرهم أنه قد أحل لهم الطيبات وحرم عليهم الخبائث ولا يخلو مراده بالطيب والخبيث من ثلاثة أمور إما أن يريد به الحلال والحرام كما قال كلوا من طيبات ما كسبتم يعني الحلال ولا يجوز أن يكون هذا مرادا لأنهم سألوه عما يحل ويحرم فلا يصح أن يقول لهم الحلال الحلال والحرام الحرام لأنه لا يكون فيه بيان للحلال ولا للحرام وإما أن يريد به الطاهر والنجس كما قال فتيمموا صعيدا طيبا أي طاهرا ولا يجوز أن يكون هذا مرادا لأن الطاهر والنجس معروف شرعا فلا يكون في هذا بيان شرعي يغني عن غيره وإما أن يريد به ما كان مستطابا للآكل في التحليل مستخبثا للآكل في التحريم وهذا هو المراد دون ما سواه

إنما قصر الأولى على ما ذكره بالمنطوق وأما بالمفهوم فلا لأن الوصف بالطيب يدل بمفهوم مخالفته على حرمة الخبيث من المأكولات والله أعلم ٥

وفيه نظر إذ يجوز أن يكون [illegible] في بيان حرمة بعض الأشياء النجسة

لانهم يستحلون ما استطابوه الا العلم بتحليله وما استخبثوه الا العلم
بتحريمه واذا كان هذا اصلا وصار المستطاب حلالا والمستخبث
حراما وجب ان يعتبر فيه العرف العام ولا يعتبر فيه عرف
الواحد من الناس لانه قد يستطيب ما يستخبثه غيره فيصير
حلالا له وحراما على غيره والحلال والحرام ما عم الناس كلهم
ولذلك اعتبر فيه العرف العام ولا يجوز ان يراد به عرف جميع
الناس في جميع الارض لانه خاطب به بعضهم دون بعض في
بعض الارض واحتيج الى معرفة من خوطب به من الناس ومعرفة
ما اريد به من البلاد فكان احق الناس بتوجه الخطاب اليهم
العرب لانهم السائلون المخاطبون واحق الارض به بلادهم
لانها اوطانهم وقد يختلفون فيما يستطيبون ويستخبثون بالضرورة
والاختيار فيستطيب اهل الضرورة ما يستخبثه اهل الاختيار
فوجب ان يعتبر فيه عرف اهل الاختيار دون اهل الضرورة
لانه ليس مع الضرورة عرف معهود وهم يختلفون فيها من ثلاثة اوجه
احدها بالغنا والفقر فيستطيب الفقير ما يستخبثه الغني
والثاني بالبدو والحضر فيستطيب البادي ما يستخبثه الحاضر
والثالث بزمان الجدب وزمان الخصب فيستطاب في
زمان الجدب ما يستخبث في زمان الخصب واذا كان كذلك

وجب ان يعتبر فيه اهل الاختيار من جمع الاوصاف الثلاث وهم
الاغنياء دون الفقراء وسكان الامصار والقرى دون البادية
وفي زمان الخصب دون زمان الجدب من العرب دون العجم
وبلادهم دون غيرها فصارت الاوصاف المعتبرة فيمن يرجع
الى استطابته واستخباثه خمسة احدها ان يكونوا عربا
والثاني ان يكونوا في بلادهم والثالث ان يكونوا من سكان
الامصار والقرى دون الفلوات والرابع ان يكونوا اغنياء من
اهل السعة والخامس ان يكونوا في زمان الخصب والسعة
فاذا تكاملت فيهم واستطابوا كل شيء كان حلالا ما لم يرد
نص بتحريمه وان استخبثوا كل شيء كان حراما ما لم يرد نص بتحليله
فصل فاذا تقرر هذا الاصل المعتبر في التحليل
والتحريم لم يخل حال ما هم فيه من ثلاثة اقسام احدها ان يتفقوا
على استطابته فيكون حلالا والثاني ان يتفقوا على استخباثه
فيكون حراما والثالث ان يستطيبه بعضهم ويستخبثه
بعضهم فيعتبر فيه الاكثر فان استطابه الاكثرون كان حلالا
ولم يكن لاستخباث الاقلين تاثير وان استخبثه الاكثرون كان حراما
ولم يكن لاستطابة الاقلين تاثير وان تساوى الفريقان في
الاستطابة والاستخباث ولم يفضل احدهما على الاخر اعتبر قريش

لانهم قطب العرب وفيهم النبوة وهم اول من خوطب بالرسالة فان كانوا
في المستطيبين حل وان كانوا في المستخبثين حرم وان تساوت
قريش وهم اعتبرت شبهه ما اختلفوا فيه بما اتفقوا عليه فان كان
بالمستطاب اشبه حل وان كان بالمستخبث اشبه حرم وان تساوى
الامران فيه وجهان من اختلاف اصحابنا في اصول الاشياء قبل ورود الشرع
هل هي على الاباحة او الحظر احد الوجهين انها على الاباحة حتى يرد شرع
بالحظر فعلى هذا يكون مباحا كان اختلافهم فيه حلالا والوجه
الثاني انها على الحظر حتى يرد شرع بالاباحة فعلى هذا يكون ما اختلفوا
فيه حراما فاما السنة فياتي **فصل** فاما ما لم يكن في بلاد
ارض العرب وكان في بلاد العجم اعتبرت فيه حكمه في اقرب بلاد العرب
عند من جمع الاوصاف المعتبرة من العرب فان استطابوه كان حلالا
وان استخبثوه كان حراما فان اختلفوا فيه اعتبر فيه حكمه في اقرب
الشرائع بالاسلام وهي النصرانية فان اختلفوا فيه فعلى ما ذكرناه من
الوجهين **مسألة** قال الشافعي رحمه الله وسمعت
اهل العلم يقولون في قول الله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم
يطعمه الاية يعني مما كنتم تاكلون ولم يكن الله ليحرم عليهم من صيد
البر في الاحرام الا ما كان حلالا لهم في الاحلال والله اعلم فلما امر رسول الله
صلى الله عليه وسلم بقتل الغراب والحداة والحية والعقرب والفارة

والكلب العقور دل ذلك على ان هذه محرمة ودل على ان العرب كانت لا
تاكل ما اباح رسول الله صلى الله عليه وسلم قتله في الاحرام شيئا
اعلم ان مقصود الشافعي رحمه الله بهذه الجملة امرين احدهما
اثبات اصله في التحليل والتحريم انه معتبر باستطابة العرب
واستخبائهم وقد قدمناه واستوفيناه والثاني الرد على مخالفيه
فيه وهو مالك رحمه الله فانه قال كل الحيوان حلال الا ما ورد
نص بتحريمه فاباح حشرات الارض من الجعلان والديدان وهوامها
من الحيات والعقارب وسباع الدواب وبغاث الطير وجوارحها
وحلل لحوم الكلاب وحرم لحوم الخيل وجعل اصله احلال
جميعها الا ما ورد فيه نص استدلالا بقول الله تعالى قل لا اجد فيما اوحي
الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير
فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به وبقوله تعالى واذا حللتم
فاصطادوا فعم ولم يخص قال ولان كانت العرب فيهم يستطيبون
اكل جميعها سئل بعض العرب عما يأكلون فقال نأكل كل ما دب
ودرج الا ام حبين فقيل له فلتهن ام حبين العافية ودليلنا مع
ما قدمناه من الاصل الذي حررناه قول الله تعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم
عليهم الخبائث فدل على ان فيها خبيثا محرما وطيبا حلالا وما لك

المعتبر باستطابة

رحمه الله جعل جميعها طيبا حلالا وروى عاصم بن ضمرة عن علي عليه
السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع
وكل ذي مخلب من الطير فجعل هذا في التحريم اصلا معتبرا ومالك
رحمه الله لا يعتبره ويجعل الكل حلالا وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال خمس يقتلن في الحل والحرم الغراب والحداة والعقرب
والفارة والكلب العقور وما ابيح قتله ولم يحرم في الحرم والاحرام
كان حراما مستثنى من قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا وهو
انفصال عنها ولان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد احل بعض الحيوان
وحرم بعضه واغفل بعضه فكان نصه متبعا فيما احل وحرم وبقي
المغفل ولا بد له من اصل معتبر فيه لانه ليس رده الى التحليل
باولى من رده الى التحريم وليس فيه الا احد اصلين اما القياس واما عرف
العرب ومالك رحمه الله لم يعتبر واحدا منهما ولم يعمل عليهما الا ما يعتبر
عرف العرب ثم يرجع الى القياس عند الشافعي فكان اعتبار الاصلين
ارجح منه من ترك الاصلين واما الجواب عن قوله تعالى قل لا اجد فيما
اوحي الي محرما على طاعم يطعمه فمن وجهين احدهما لا اجد فيما نزل فيه
القران محرما الا هذه المذكورة وما عداها محرم بالسنة والثاني لا
اجد فيما استطابته العرب محرما الا هذه المذكورة وقوله ان العرب
كانت تستطيب اكل جميعها فانما ذلك في جفاة البوادي لحديث

مواضعهم في الصحراوات وقد ذكرنا ان مثلهم لا يعتبر **مسألة**
قال الشافعي رحمه الله ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اكل
كل ذي ناب من السباع واحل الضبع وله ناب والعرب تأكلها
وتدع الاسد والنمر والذئب تحرما له بالتقذر فكان فرقا بين ذوات
الانياب ان ما عدا منها بقوة انيابه حرام وما لم يعد عليهم بنابه كالضبع
والثعلب وما اشبههما حلال انما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن اكل كل ذي ناب من السباع فهو اصل في التحريم دون الاباحة
وقد رواه الشافعي رحمه الله عن سفيان عن الزهري عن ابي ادريس الخولاني
عن ابي ثعلبة الخشني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل كل
ذي ناب من السباع ومعلوم ان في ذوات الانياب ما لا يؤكل فاحتيج
الى تعليل ما حرم به ذوات الانياب وقد اختلف في معنى تعليله
فعند الشافعي رحمه الله انه ما قويت انيابه فعدا بها على الحيوان
طالبا له غير مطلوب فكان عدوانه بانيابه علة تحريمه وقال
من اصحابنا ابو اسحق المروزي هو ما كان عيشه بانيابه دون غيرها لا يأكل
الا ما يفترس من الحيوان فكان عيشه بانيابه علة تحريمه واختلاف
التعليلين في الفصل وقال ابو حنيفة رحمه الله هو ما افترس بنابه
وان لم يبتدئ بالعدوى ولم يعش بغير انيابه وهذه ثلاث علل اعمها علة ابي
حنيفة واوسطها علة الشافعي واخصها علة المروزي فالاسد

والذئب والفهد والنمر حرام لوجود العلل الثلاثة فيها لانها تبتدئ
العدوى بقوة انيابها وتعيش بفريسة انيابها وكذلك امثالها
مما اجتمعت فيه العلل الثلاث فاما الضبع فحلال عندنا لعدم
العلتين فيه لانه لا يبتدئ بالعدوى وقد يعيش بغير فريسة انيابه
وقيل انه من احمق الحيوان لانه يتناوم حتى يصطاد وقال مالك هو حرام
وقال ابو حنيفة مكروه والمكروه عنده ما يأثم باكله ولا يقطع
بتحريمه احتجاجا بنهيه عن اكل كل ذي ناب من السباع
وهو ذو ناب يفترس به ولان ما فرس بنابه حرام اكله كالسباع
ودليلنا مع التعليل الذي قدمناه ما رواه الشافعي رحمه الله عن
سفين عن ابن جريج عن عبد الله بن عبيد عن ابن ابي عمار قال قلت لجابر
ارايت الضبع اصيد هو قال نعم قلت ايؤكل قال نعم قلت
اسمعت ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم وهذا نص
وقد ورد عن الصحابة فيه ما صار في الحجة كالاجماع فروي عن ابن
عباس وابن عمر رضي الله عنهما انهما قالا الضبع حلال وقال ابو
هريرة رحمه الله في الضبع شاة من الضان وقال ابو سعيد الخدري
الضبع احب الي من دجاجة سمينة وقد انتشر هذا عنهم ولم يظهر لهم
مخالف فكان مترددا بين ان يكون اجماعا او حجة وفي كل واحد منهما دليل
لانه حيوان لا يتحصن بالذبح فوجب ان يحل اكله كالنعم فاما الجواب

عن الاستدلال بالخبر فهو ما قدمناه من التعليل فيه وكذلك قياسهم
فصل واما الضب فهو عندنا حلال وعند مالك حرام
وعند ابي حنيفة مكروه واحتج مالك بما رواه ابن جريج عن ابي الزبير
عن جابر قال اتي بالضب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فابى ان ياكله
وقال لا ادري لعلها من القرون التي مسخت واحتج لابي حنيفة
بما رواه عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر ان رجلا سال رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال ما ترى في الضب فقال لست آكله ولا احرمه
ودليلنا ما رواه الشافعي رحمه الله عن مالك عن ابن شهاب
عن ابي امامة بن سهل بن حنيف عن عبد الله بن عباس وخالد بن الوليد
انهما دخلا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ميمونة فاتي بضب
محنوذ فاهوى رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده فقال بعض النسوة
لميمونة اخبري رسول الله ما يريد ان ياكل فقالت هو ضب فرفع
رسول الله صلى الله عليه وسلم يده فقلت احرام هو يا رسول الله
فقال لا ولكنه لم يكن بارض قومي فاجدني اعافه قال خالد فاجتررته
فاكلته ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر وروى الشافعي رحمه الله
عن ابرهيم بن محمد عن عبد الله بن ابي صعصعة عن سليمان بن يسار عن ابن
عباس قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ميمونة ومعه خالد بن
الوليد فاذا ضباب فقال من اين لكم هذا فقالت اهدته لي اختي

فقال خالد بن الوليد وابن عباس كلا قالا وانت لا تأكل يا رسول الله
فقال انه يحضرني من الله حاضرة وفي هذين الحديثين نص على الاباحة
وقد روي مثل احدهما وهو له الذم وليس في الحديثين المتقدمين
دليل على التحريم وانما فيهما الامتناع من الاكل وقد روى ابو
اسحق الشيباني عن يزيد بن الاصم انه انكر الرواية انه قال لا اكله ولا
احرمه وقال انما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الا محللا او
محرما فصل فاما الارنب فحلال لانه لا عدوى فيه
ولا يعيش بغير انيابه وقد روى سعيد بن المسيب قال قال عمر بن الخطاب
رضي الله عنه من حاضرنا يوم القاحة فقال ابو ذر انا اهديت
رسول الله صلى الله عليه وسلم ارنبا فقال للذي جاء بها اني رأيتها
كانها تدمى وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ياكل وقال للقوم كلوا
وروى صفوان بن محمد او محمد بن صفوان قال اصطدت ارنبين فذبحتهما
بمروة يعني بحجر وسالت النبي صلى الله عليه وسلم عنهما فامرني باكلهما
فاما الثعلب فهو حلال وقال ابو حنيفة رحمه الله مكروه
كالضبع لانه يفترس بنابه وهو على ما قدمناه من التعليلين مباح لانه لا
عدوى فيه وقد يعيش بغير انيابه واما ابن اوى ففي اباحة اكله
وجهان احدهما يؤكل وهو مقتضى تعليل الشافعي لانه لا يبتدي بالعدوى
والوجه الثاني لا يؤكل وهو مقتضى تعليل ابي اسحق المروزي لانه يعيش

بانيابه فصل واما اليربوع فيؤكل وقد حكم فيه عمر رضي الله
على المحرم بجفرة وقيل انه فأر البر يؤكل وان لم يؤكل فار المدن
فقد امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الفار ولم يامر بقتل اليربوع
فاما السنور فضربان اهلي ووحشي فاما الاهلي فحرام لا يؤكل
لرواية جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل السنور
وعن اكل ثمنه ولانها تاكل حشرات الارض فكانت من الخبائث
واما السنور البري ففي اباحة اكله وجهان كابن اوى احدهما يؤكل
وهو مقتضى تعليل الشافعي رحمه الله لانه لا يبتدي بالعدوى والثاني
لا يؤكل وهو مقتضى تعليل المروزي لانه يعيش بانيابه فصل قال
الشافعي رحمه الله ويؤكل الوبر والقنفذ والوبر دويبة سوداء
اكبر من ابن عرس وفي اكل ابن عرس وجهان احدهما يؤكل على مقتضى
تعليل الشافعي والثاني لا يؤكل على مقتضى تعليل المروزي فان قيل
فكيف احل اكل القنفذ وقد روى ابو هريرة انها ذكرت عند رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال خبيثة من الخبائث قيل يحمل ان صح الحديث
على انها خبيثة الفعل دون اللحم لما فيه من اخفاء راسه عند التعرض
لذبحه وابداء شوكه عند اخذه فاما ام حبين ففي اباحة
اكلها وجهان احدهما يؤكل وهو مقتضى تعليل الشافعي وقد نص على
ان فيه الجزاء والوجه الثاني انها لا تؤكل وهو مقتضى تعليل المروزي

وقد قال صاحب الدرر ما قال فصل فاما اكل الحمير فما كان
منها وحشيا فاكله حلال روى الشافعي رحمه الله عن مطرف بن مازن عن معمر
عن يحيى بن ابي كثير عن عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه قال بينا انا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم عام الحديبية وقد احرم من احرم من اصحابي ولم احرم فاذا
انا بحمار وحش فحملت عليه وطعنته برمحي وصرعته فاكل الناس لحمه ثم
لحقت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت اصبت حمارا وعندي
منه فاضلة فقال للقوم وهم محرمون كلوا فاكلوا فدل هذا
الحديث على ثلثة احكام على اباحة لحم الحمار الوحشي ودل على ان اهل
ذكاة الصيد الممتنع في اي موضع اصيب من جسده ودل على ان المحرم
يحل له ان ياكل من صيد المحل اذا لم يصده لاجله وروى الصعب بن
جثامة قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بحمار وحش فرده علي
فتمعر وجهي فلما عرف الكراهة في وجهي قال انا لم نرده عليك
ولكنا قوم حرم فامتنع من اكله لاحرامه فان الصعب صاده
لاجله بعد احلاله من الاحرام وفي قول الصعب بحمار وحش
تاويلان احدهما يعني به احد رجليه التي تسمى عجزها والثاني انه اراد
به جماعة حمير يقال لها رجل كما يقال رجل نعام وسرب ظباء وهو
اشبه لان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقصد وهو في اكثر من اصحابه بهدية
عضو من حمار فاما الحمر الاهلية فاكلها حرام واختلف اصحابنا

هل حرمت باستخبات العرب لها او بالنص في المنع منها على وجهين
وتحريمها مما قال جمهور الصحابة والتابعين والفقهاء وقال عبد الله
ابن عباس وسعيد بن جبير اكلها حلال احتجاجا بحديث رواه الشافعي
رحمه الله عن سفين عن مسعر عن عبيد عن معقل قال اخبرنا
رجلان من مزينة قالا قلنا يا رسول الله انه لم يبق لنا الشيء الا الحمر
افناكل منها فقال اطعما اهلكما من سمين فاني انما قذرت
عليكم جوالة القرية يعني اكلة الزبل والعذرة قال الشافعي
رحمه الله لا اعرف من ثبوت هذا الحديث على الانفراد ما اعرف
من ثبوت نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لحوم الحمر الاهلية ما حرمها
ونهيه عنها دليل على اباحة الحمر الوحشية لانه اذا نهى عن
شي يجمع صنفين فقد اباح ما خرج عن صفته والدليل على تحريم
الحمر الاهلية ما رواه الشافعي رحمه الله عن سفين عن ايوب السختياني
عن محمد بن سيرين عن انس بن مالك رحمه الله قال صبح رسول الله صلى الله
عليه وسلم خيبر بكرة وقد خرجوا من الحصن فلما راوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم قالوا محمد والخميس ثم لجؤوا الى الحصن ورفع رسول الله
صلى الله عليه وسلم يديه بلما وقال الله اكبر خربت خيبر انا اذا نزلنا
بساحة قوم فساء صباح المنذرين فلما صحها اصابوا حمرا فطبخوها
فنادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان الله ورسوله ينهاكم عنها

فانها رجس فكفوا القدور وانها لتفور فاحتمل ما حكم الله من اكلها
لانهم كانوا استطيبونها كالحمر الوحشية حتى نهوا عنه بالنص ويحتمل
ان يكونوا اكلوها لاجل المجاعة لحقتهم حتى نهوا عنها بالنهي فلذلك
ما اختلف اصحابنا في علة تحريمها على وجهين والله اعلم فصل
واما لحوم الخيل فاكلها حلال قال الشافعي رحمه الله هي النعم من الخيل
من العراب والمقاريف والبراذين فاكلها حلال وبه قال ابو يوسف
ومحمد واحمد واسحق وقال مالك رحمه الله كلها حرام وقال ابو حنيفة
رحمه الله مكروه احتجاجا بقوله تعالى والخيل والبغال والحمير
لتركبوها وزينة فكان في تحريم اكلها دليل من وجهين احدهما تخصيص
منفعتها بالركوب والزينة فدل على تحريم ما عداه والثاني ضمها الى
ما حرم الله من الحمير وبرواية خالد بن الوليد قال اخرجت مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى خيبر فاتته اليهود فشكوا ان الناس قد اسرعوا الى
حظائرهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا لا تحل اموال المعاهدين الا بحقها
وحرام عليكم حمر الاهلية وخيلها وبغالها وهذا نص قالوا ولانه
ذو حافر اهلي فوجب ان يحرم كالحمير ولانه لا يجوز ان يسهم له فوجب ان
لا يحل اكله كالآدميين ودليلنا ما رواه الشافعي رحمه الله عن سفيان
عن هشام بن عروة عن فاطمة بنت المنذر عن اسماء بنت ابي بكر قالت نحرنا
فرسا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكلناه ولانها بهيمة لا يحس ما للذبح

فلم يحرم اكلها كالنعم فاما الجواب عن الآية فمن وجهين احدهما
ان تعيين بعض منافعها بالذكر لا يدل على تحريم ما عداه كالحمر البيع
والشرا والثاني انه خص الركوب في الخيل ولحوم الخيل بالسنة
لخيل وليس جمعه بينها وبين الحمير موجبا لتساويها في التحريم كما لم
يتساويا في السهم من المغنم واما الجواب عن الخبر فمن
وجهين احدهما ضعف الحديث لان الواقدي حكى ان خالد بن الوليد اسلم
بعد فتح خيبر والثاني انه حرم اخذها من اهلها بالعهد ولم يرد تحريم اللحم
واما الجواب عن القياسين فمن وجهين احدهما انهما مدفوعان
بالنص فاطرحا والثاني ان العرف لما جرى باكل الخيل ولم يجر في
باكل الآدميين والحمير افترقا في الحكم وامتنع الجمع بينها في التحريم
فصل فاما البغال فاكلها حرام وهو قول الجمهور وقال
الحسن البصري حلال تغليبا لحكم الاباحة في الخيل ودليلنا
حديث خالد بن الوليد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال وحرام عليكم لحوم
الحمر الاهلية وخيلها وبغالها ولان اجتماع الحظر والاباحة يوجب
تغليب الحظر على الاباحة فوجب في البغال ان تغلب تحريم الحمير
على اباحة الخيل وهكذا الحكم في كل متولد من بين ماكول وغير ماكول حرام
تغليبا لحكم التحريم على التحليل كالسبع المتولد من بين الضبع والذئب
كما ان كل متولد من بين طاهر ونجس فهو نجس وكل حيوان كان اكل

وهذا تصحيح منه بان لبن الجلال [illegible]

لحمه حراما كان شربُ لبنه حراما الا ان الشافعي ٥ مسالةٌ
قال الشافعي رحمه الله وكذلك يترك اكل النسر
والبازي والصقر والشاهين وهو مما يعدو على حمام الناس
وطايرهم وكذلك ما لا يعدو على الطاير مثل الغراب
والحداة والبغاثة ٥ قد مضى الكلام في البهايم الماشية من الوحشية
والانسية فاما الطير فضربان احدهما ما فيه عدوى على الطاير
بمخلبه وافتراس له بمنسره كالبازي والصقر والشاهين والنسر
والحداة والعقاب فاكل جميعها حرام واباحها مالك رحمه الله
ولم يحرم من الطاير كله شيا ودليلنا رواية عاصم بن ضمرة عن علي
ورواية سعيد بن جبير عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل
كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير وروى خالد
ابن الوليد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال حرام اكل كل ذي ناب من
السباع وكل ذي مخلب من الطير وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
كل ما دف ولا تأكل ما صف يريد ما حرك جناحيه كالحمام
وغيره فكل وما صف جناحيه ولم يحركه كالصقر والنسور
لا تأكل ومنه قوله تعالى الم يروا الى الطير فوقهم صافات
والضرب الثاني ما لا عدوى فيه فينقسم ثلثة اقسام احدها
ما اغتذى بالميتة والجيف كالبغاث والرخم فاكله حرام لخبث

غذائه والقسم الثاني ما كان مستخبثا كالخطاطيف والخفافيش
فاكله حرام لخبث لحمه والقسم الثالث ما لم يخبث غذاؤه ولا لحمه
كالحبارى والكروان فاكله حلال روى سفينة مولى رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال اكلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لحم حبارى
وقاس على اصله هذه الاقسام الثلثة ما في نظايرها من ذلك
الهدهد اكله حرام وقد ورد النهي عنه وكذلك السقراق
والعقعق ولانها مستخبثة عند العرب فاما الغراب فاكله
حرام الاسود منه والابقع سواء وحكي عن الشعبي انه اباح اكله
وقال من دجاجة ما اسمنها وقال اخرون يوكل منه
الاسود دون الابقع وهذا خطا لان رسول الله صلى الله عليه وسلم اباح
قتله في الحل والحرم وقد روى هشام بن عروة عن ابيه عن عايشة رضي الله
عنها انها قالت اني لاعجب ممن ياكل الغراب وقد اذن النبي
صلى الله عليه وسلم في قتله للمحرم وسماه فاسقا والله ما هو من الطيبات
وما يسمى الغراب وليس بغراب الزاغ والغداف فاما
الزاغ فهو غراب الزرع واما الغداف فهو اصغر منه اغبر اللون
كالرماد ولاصحابنا في اباحة اكلها وجهان احدهما ان اكلها حرام لتشبيهها
بالغراب واطلاق اسمه عليها والوجه الثاني وقال ابو حنيفة ان
اكلهما حلال لانهما يلتقطان الحب وياكلان الزرع ولحمهما مستطاب

وكل طائر حرم أكل لحمه حرم أكل بيضه وكل طائر حل أكل لحمه حل أكل بيضه
مسألة قال الشافعي رحمه الله ولا يؤكل اللحكا
والعظا والخنافس وكانت داخلة في معنى الخبائث وخارجة من معنى
الطيبات إلى أجزائه وهذا صحيح حشرات الأرض
وهوامها حرام فالهوام ما كان مؤذيا كالحيات والعقارب
وحشراتها ما ليس بمؤذ كالخنافس والجعلان والديدان والنمل والوزغ
والعظا واللحكا وهي دويبة كالسمكة تسكن في الرمل إذا أحست
بالإنسان غاصت فيه وهي صقيلة الجلد والعرب تشبه بها
أنامل العذارى والورل وهو كالسمكة خشنة الجلد وبعض
مقدمها وبعض مؤخرها فهذا كله غير مأكول وأباح مالك أكل جميعه
وكره الحية ولم يحرمها وكذلك الفأرة والغراب وما قدمناه
من الدليل معه على هذا الأصل مقنع وسوا في تحريم الديدان ما تولد في
الطعام أو في الأرض ومن الفقهاء من أباح أكل ما تولد في الطعام وحرم
أكل ما تولد في الأرض وكلاهما مستخبث فاستويا وهكذا الذباب
والزنابير وسوا كان من زنابير العسل وغيرها فإن قيل فإذا كان
عسلها مأكولا فهلا كان أكلها حلالا قيل هي مستخبثة ومؤذية وليس
يمتنع أن يحرم أكلها وإن حل عسلها كالآدميات يباح شرب لبنهن مع تحريم
أكلهن ثم ما لا يحل أكله فلا يجوز بيعه وهو ما يمنع الحرم والإحرام من قتله

وفيه إذا أصابه المحرم الجزاء إلا السبع وما تولد من بين مأكول وغير مأكول
فإنه لا يؤكل ويجب فيه الجزاء تغليبا للحظر في الأمرين وقال
أبو العباس بن القاص لا جزاء فيه لأنه غير مأكول ووهم فيه لأن
تغليب الحظر موجبه والله أعلم بالصواب

فصل روى مجاهد عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم
نهى عن أكل الجلالة وألبانها وروى نافع عن ابن عمر أن النبي
صلى الله عليه وسلم نهى عن الجلالة والمجثمة وعن المصبورة
فأما الجلالة فهي التي ترعى الجلة وهي البعر والعذرة فحمل
بعض أصحاب الحديث النهي على التحريم وبه قال سفيان الثوري وأحمد
ابن حنبل رحمهما الله وعندي أنه محمول على الكراهة دون التحريم
لأن النهي عنها وارد لأجل ما نالها من الأنجاس وهي معتذية في قريشها
والعلف الطاهر يحبس في الكرش فيساوي في حصوله فيه حال
النجس ولأن لحوم ما رعى الأنجاس تنتن وأكل اللحم إذا أنتن مكروه
وليس بمحرم وإذا كان هكذا فهو إن كان أكثر علفه رعي الأنجاس
كان أكل لحمه وشرب لبنه مكروها فأما لونه فكره إذا كان غريبا
لبن عرفه ولا يكره إذا كان مؤتلفا أو مشرحا فإن كان أكثر
ما يعتذي به طاهرا وإن اعتذى في بعضه نجسا لم يكره اعتبارا بالأغلب
ويختار في الجلالة إذا أريد شرب لبنها أو أكل لحمها أن تحبس عن الأقذار

بالعلف الطاهر في البعير اربعين يوما وفي البقرة بالعشرين يوما وفي الشاة
سبعة ايام وفي الدجاجة ثلثة ايام ولَيست هذه المقادير
توقيفا لا يزاد عليه ولا ينقص منه لان المقصود زوال النتن من ابدانها
والاغلب انها تزول بهذه المقادير فان زال النتن باقل منها زالت
الكراهة وان لم يزل بها بقيت الكراهة حتى يزول بما زاد عليها
فان اكل منها قبل علفها نظر في رائحة لحمها فان لم يتغير باكل النجاسة
كان حلالا وان تغيرت فان كان يسيرا لم يستوعب رائحته تلك النجاسة
حل اكله وان كانت كثيرة قد استوعبت رائحته تلك النجاسة
او قاربها ففي اباحته وجهان حكاهما ابن ابي هريرة احدهما مباح
لانه من اصل مباح والثاني انه حرام لانه قد صار من الخبائث وهكذا
يقول في الجدي اذا ارتضع من لبن كلبة او خنزيرة حتى نبت به لحمه
كانت اباحته على هذين الوجهين فاما المجثمة التي روى ابن
عباس النهي عنها فهي التي جثمت على الموت بضرب او غيره وصرف
من الجاثم والمجثوم والجاثم الصيد الممتنع ويحل اكله اذا جثم بجرحه
والمجثوم المقدور عليه لا يحل اكله الا بالذكاة والمصبورة
هي التي حبست عن الطعام والشراب حتى ماتت ولا يحل اكلها في ممتنع ولا
مقدور عليه واما الخطفة ففيها وجهان احدهما ما اختطف بسرعة
ومنه سمي الخطاف لسرعته والثاني ما جرح وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم

انه قال لا تتخذوا ذا الروح غرضا وهو رمي الحيوان حتى يموت
فان كان من مقدور عليه حرم اكله وان كان من ممتنع حل
اكله ان كان بمحدد وحرم ان كان بمثقل فصل
فاما اكل الاجنة وهو ان تذبح البهيمة فيوجد في بطنها جنين
فان كان حيا مقدورا على ذكاته لم يحل اكله الا بالذكاة وان كان
ميتا او حيا حضرت مدة حياته عن ذكاته حل اكله بذكاة امه
وهو اجماع الصحابة وبه قال مالك والاوزاعي والثوري وابو
يوسف ومحمد واحمد واسحق وتفرد ابو حنيفة بتحريم اكله احتجاجا
بقول الله تعالى حرمت عليكم الميتة وبقول النبي صلى الله عليه وسلم
احلت لنا ميتتان ودمان فالميتتان الحوت والجراد والدمان
الكبد والطحال وهذه ميتة ثالثة فوجب بالخبر ان يكون محرمة
ولانه من جنس ما يذكى فوجب ان لا يحل الا بالذكاة كالام ولانه ذبح
واحد فلم يجز ان يكون ذكاة لاثنين كما لو خرج الجنين حيا ولان
ما كان موته ذكاة في غير المقدور عليه كان موته ذكاة في المقدور
عليه وما لم يكن ذكاة في المقدور عليه لم يكن ذكاة في غير المقدور موته
عليه كالصيد والنعم فلما لم يكن موت المقدور عليه من الاجنة
ذكاة لم يكن موت غير المقدور عليه ذكاة ولان العقر في جميع المذكا
معتبر واما الحلق في المقدور عليه وغيره باختلاف المحل

ولا يختلف باعتباره في بعضه واسقاطه في بعضه وقد اعتبرتم
العقر في المقدور عليه واسقطتموه في غير المقدور عليه
وهذا مخالف للاصول ودليلنا قول الله تعالى يا ايها
الذين امنوا اوفوا بالعقود احلت لكم بهيمة الانعام قال ابن
عباس وابن عمر رضي الله عنهما بهيمة الانعام هي اجنتها اذا وجدت
ميتة في بطون امهاتها يحل اكلها بذكاة الامهات وهذا من
اول احكام هذه السورة التي هي من اكثر الاحكام المشروعة
والعالب منا ولهم هذا انهم لم يقولوه الا نقلا ومن السنة
ما رواه عاصم بن ضمرة عن علي عليه السلام ورواه علقمة عن ابن عباس
ورواه نافع عن ابن عمر ورواه ابو الزبير عن جابر ورواه ابن سيرين
عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذكاة الجنين ذكاة امه
فجعل احدى الذكاتين نائبة عنها وقائمة مقامها كما يقال مال
زيد مالي ومالي مال زيد اي احد المالين ينوب عن الآخر ويقوم مقامه
فان قيل انما المراد به التشبيه دون النيابة ويكون معناه ذكاة
الجنين كذكاة امه لانه قدم الجنين على الام فصار تشبيها بالام ولو
اراد النيابة لقدم الام على الجنين فقال ذكاة الام ذكاة جنينها
فعنه ثلاثة اجوبة احدها ان اسم الجنين يطلق عليه اذا كان مستجنا
في بطن امه ويزول عنه هذا الاسم اذا انفصل عنها فسمي ولدا قال الله

تعالى واذ انتم اجنة في بطون امهاتكم وهو في بطن امه لا يقدر على ذكاته
فبطل ان يحمل على التشبيه ووجب حمله على النيابة والثاني انه
لو اراد التشبيه دون النيابة لساوى الام وغيرها ولم يكن لتخصيص
الام فائدة فوجب ان يحمل على النيابة دون التشبيه ليصير
لتخصيص الام تاثيرا والثالث انه لو اراد التشبيه لنصب ذكاة
امه لحذف كاف التشبيه فان قيل فقد روي بالنصب ذكاة الجنين
ذكاة امه ومعناه كذكاة امه قيل هذه الرواية غير صحيحة
ولو سلمت لكانت محمولة على نصبها بحذف باء النيابة دون كاف
التشبيه لما قدمناه ولانه اثبات الذكاة فلم يجز ان يحمل على نفيها
لانهما ضدان ولا يعقل النفي من الاثبات كما لا يعقل الاثبات من النفي
ويكون معناه ذكاة الجنين بذكاة امه ولو احتمل الامرين لكانا مستعملين
فنستعمل الرواية المرفوعة على النيابة اذا خرج ميتا ونستعمل
الرواية المنصوبة على التشبيه اذا خرج حيا فيكون اولى ممن استعمل
احدهما واسقط الاخرى ويدل عليه ايضا نص لا يحتمل هذا التاويل
وهو ما رواه يحيى بن سعيد القطان عن مجالد عن ابي الوداك عن ابي
سعيد الخدري قال قلت يا رسول الله ننحر الناقة ونذبح البقرة او
الشاة في بطنها جنين ميت انلقيه ام ناكله فقال كلوه ان شئتم
فان ذكاة الجنين ذكاة امه ولانه اجماع الصحابة روي ذلك عن علي

وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وقال عبد الرحمن بن كعب بن مالك كان
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون ذكاة الجنين ذكاة
امه وما انعقد به اجماعهم لم يجز بعده خلافهم ومن الاعتبار
هو ان الجنين يتغذى بغذاء امه فلما كانت حياتها جارية حياته؟
يكون ذكاته بذكاتها كالاعضاء فان قيل فالاعضاء
لا تعتبر ذكاتها بعدها وانتم تعتبرون ذكاة الجنين اذا خرج
حيا فدل على افتراقهما قيل لا فرق بينهما لانا جعلنا ذكاته بذكاتها
اذا خرجت روحه بخروج روحها واذا خرج حيا لم تخرج روحه
بخروج روحها فلم تحل بذكاتها كذلك الاعضاء اذا خرجت
منها الروح لخروج روحها حلت ولو خرجت الروح منها منها
بعد خروج الروح من اصلها لقطعها قبل ذبحها لم تؤكل فاستويا
وقد يتحرر من هذا الجواب المعلل قياسان احدهما ان كل حيوان
خرجت روحه بذكاة فجاز ان يكون ما لولاه لام ولا يدخل الجنين
المتولد من حمار وحشي وحمار اهلي لان لا يحل اكله بذكاة امه لانا
جمعنا بينه وبين الام والام تؤكل اذا لم يتولد من جنسين كذلك
الجنين فان قيل انما مات باختناقه في بطن امه واحتباس
نفسه لا بالذكاة فدخل في حكم المنخنقة قيل لا يجوز ان
يعلق على الاسباب المباحة احكام المحظورات كما لا يجوز ان يعلق

على الاسباب المحظورة احكام المباحات وموت الجنين بذبح امه
مباح يتعلق به احلال الام فتبعها في الحل والمنخنقة ضدها
لتحريم جميعها فتعلق به تحريم اكلها ويدل على ما ذكرنا ان الذكاة
معتبرة بالقدرة بعد لكن اسباب المباحة وهي تنقسم ثلاثة
اقسام فقسم يمكن ذبحه وهو المقدور عليه من الصيد
والنعم فلا ذكاة له الا في حلقه ولبته وقسم ممتنع لا يمكن ذبحه
ويمكن عقره وهو الصيد فذكاته بعقره في اي موضع
وقع من جسده لتعذر ذبحه وقسم ثالث يتعذر ذبحه وعقره
وهو الحوت والجراد لان موت الحوت بعد صيده
سريع وعمر الجراد قصير فصار موتهما ذكاة واذا كان هذا اصلا
متفقا عليه وجب ان يعتبر في الجنين فان لم يقدر على ذبحه
لسرعة موته كان موته ذكاة له كالحوت والجراد وان
كان مقدورا على ذبحه لبقاء حياته كانت ذكاته في الحلق واللبة
كالمقدور عليه من الصيد والنعم فيصير الخلاف فيه مردودا
بالاصل المتفق عليه ولانه لما سرى حكم الام الى جنينها في البيع
والهبة والعتق سرى اليه في الذكاة ولان للاباحة الا ترى ان
الجناية على الام اذا القته ميتا كالجناية عليه في وجوب
الضمان فصار في جميع احواله ملحقا بامه فكانت الذكاة منها

ولم يجز أن ينقطع عنها فإن قيل لو لحق بها في الذكاة إذا
خرج ميتاً لم يختلف الذكاة إذا خرج حياً فعنه جوابان
أحدهما أنما حل إذا خرج ميتاً لفوات روحه بذكاتها ولم يحل إذا
خرج حياً لأن روحه لم تفت بذكاتها والثاني أنه لا يجوز أن
يعتبر خروجه حياً في الذكاة بخروجه ميتاً كما لا يعتبر في الجناية لأنه
إذا خرج ميتاً كانت ديته معتبرة بأمه وإذا خرج حياً كانت
ديته معتبرة بنفسه كذلك في الذكاة فأما الجواب
عن الآية والخبر فمن وجهين أحدهما أن الجنين خارج عن الميتة لأن موته
بذكاة أمه ولو مات بغير ذكاتها فالفرق ما خرج لأنه منه والثاني
أن عموم الآية مخصوص في الجنين بالخبر كما خصت في الحوت والجراد
ويلحق بالحوت والجراد لما ذكرناه من استواء حكمهما في المعنى وأما الجواب
عن قياسه على ما لم يجز أن ذكاتها مقدور عليها فلم يحل إلا بها
كالأم وهو الجواب عن قياسهم على إذا خرج حياً لأنه يقدر على ذكاته
حياً فاعتبرت ولا يقدر على ذكاته ميتاً فسقطت وأما الجواب
عن استدلالهم بالتسوية بين حالتي موته وحياته فهو أن التسوية
بين حالتي القدرة والعجز في الذكاة مطرحة والفرق بينهما أحق بالصيد
لما اختلف ذكاته في القدرة والعجز اختلف به حكم الجنين
فامتنع الجمع وأما الجواب بأن العقر في جميع الحيوان معتبر

وإنما يختلفان بالقدرة والعجز في اختلاف المحل فمن وجهين أحدهما
أن العقر فيه معتبر وهو ذبح للأم والثاني أنه لما اعتبر
الذكاة بالقدرة عليها وجب أن يعتبر العقر بالقدرة عليه
وهي متعذرة في الجنين فسقطت بالعجز كما سقطت في الحوت
والجراد ولم يسقط في الصيد لإمكانه فيه فصل
فإذا ثبت إباحة الجنين بذكاة أمه فلا يخلو حاله من ثلاثة أقسام
أحدها أن يكون كامل الصورة يجب فيه الغرة وتصير
الأمة به أم ولد فهذا مأكول والقسم الثاني أن يكون علقة
لا يجب فيه الغرة ولا تصير به أم ولد فهذا غير مأكول لأن العلقة دم
والقسم الثالث أن يكون مضغة قد انعقدت لحماً لم يتشكل
أعضاؤه ولم يبن صورته ففي إباحة أكله وجهان من اختلاف
قوليه في وجوب الغرة وكونها أم ولد أحدهما يؤكل إذا أجري عليه
في ذلك حكم الولد والثاني لا يؤكل إذا سلب حكم الولد وهذا
مما لا يشكل إلا إدراكه وإنما يستدل على خلقها بتخطيط
صورته وتشكل أعضائه والله أعلم بالصواب

باب كسب الحجام

قال الشافعي رحمه الله لا بأس بكسب الحجام

فان قيل ما معنى نهي النبي صلى الله عليه وسلم السائل عن كسبه
وان حاجه ان يطعم ناضحه ورقيقه قيل انه لا معنى له الا
واحد وهو ان من المكاسب دنيا وحسنا فكان كسب الحجام
دنيا فاحب ان ينزه نفسه عن الدناه لكثرة المكاسب التي
هي احل منه الى الغرالب فصل اعلم ان الحاجة الى
المكاسب داعية لما فطر الله تعالى عليه الخلق من الحاجة الى الطعام
والشراب واللبوس لنفسه ومن يلزمه فرض النفقة عليه
من مناسب ومصاحب واصول المكاسب المالوفة ثلثه زراعه
وتجاره وصناعه فيتعين للمكتسب ان يختار لنفسه اطيبها
لقول الله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم
وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من لم يبال من اين
مطعمه ولا من اين مشربه لم يبال الله من اي ابواب النار
ادخله واختلف الناس في اطيبها فقال قوم
الزراعات وهو عندي اشبه لان الانسان متوكل على الله في
عطائه مستسلم لقضائه وقال اخرون التجاره اطيبها وهو
اشبه بمذهب الشافعي رحمه الله لتصريح الله تعالى باحلاله
في كتابه بقوله واحل الله البيع واقتداء بالصحابة رضوان الله عليهم
في اكتسابهم بها وقال اخرون الصناعه لاكتساب

الانسان فيها بكد يده وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
ان من الذنوب ما لا يكفره صوم ولا صلاه ولكن يكفره عرق الجبين في
طلب الحرفه فاما الزراعه فلا مدخل لها في كراهه ولا كراهه
وهذا ادل شي على انها اطيب المكاسب واما التجاره فينقسم
ثلثة اقسام حلال وهو البيوع الصحيحه وحرام وهو البيوع
الفاسده ومكروه وهو الغش والتدليس واما الصناعه
فينقسم ثلثه اقسام حلال وهو ما ابيح من الاعمال التي لا دنس
فيها كالكتابه والنجاره والبناء وحرام وهو ما حظر من
الاعمال كالتصاوير والملاهي ومكروه وهو ما باشر فيه النجاسه
كالحجام والجزار وكناس الحشوش والاقذار والنص وارد
في الحجام وهو اصل نظايره والنص فيه ما رواه معمر عن الزهري
عن حرام بن محيصه عن ابيه انه سال النبي صلى الله عليه وسلم عن اجر الحجام
فنهاه عنه فشكا من حاجتهم فقال اعلفه ناضحك او اطعمه
رقيقك فذهب بعض اصحاب الحديث الى انه حرام على الاحرار حلال
للعبيد لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عنه السادات دون العبيد
واعتمدوا على رواية رافع بن خديج ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كسب
الحجام خبيث ومهر البغي خبيث وثمن الكلب خبيث فلما وصفه بالخبث
وقرنه بالحرام كان حراما والدليل على فساد ما ذهبوا اليه ما رواه

علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وامرني ان
اعطي الحجام اجره وروى انس بن مالك ان ابا طيبة حجم رسول الله صلى الله عليه وسلم
فامر له بصاع من تمر وامر مواليه ان يخففوا عنه من خراجه قال
جابر وكان خراجه ثلاثة اصع من تمر في كل يوم فخففوا عنه في كل
يوم صاعا ووجه الدليل منه انه لو حرم كسبه على احد حرم
دفعه على موطيه فلما استجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يأمر بدفعه اليه جاز اخذه فان قيل انما حجمه ابو طيبة
متطوعا متقربا الى الله تعالى بخدمة رسوله صلى الله عليه وسلم ولذلك
شرب دمه فقال له قد حرم الله جسمك على النار وكان ما اعطاه النبي
صلى الله عليه وسلم مواساة ولم يكن اجرة فعنه جوابان احدهما
انه لما اعطاه فقابله على عمله فصار عوضا فصرف عن حكم المواساة
والثاني ان ابا طيبة كان مملوكا لا يصح تطوعه بعمله ولا يشتغل
رسول الله صلى الله عليه وسلم بقبول تطوعه ولانه لم يزل الناس
على هذا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه الى وقتنا هذا
في سائر الامصار يكتسبون بها فلا يكون محرمة فيحول الله تعالى ولا
على العقلاء اجتماع به وارتفاع الخلاف فيه ولان الحاجة الداعية
والضرورة الماسة لانه لا يقدر كل انسان على حجامة نفسه
اذا احتاج وما كان بهذه المنزلة لم يمنع منه الشرع لما فيه من

دل عا

ادخال الضرر على الخلق وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا ضرر ولا اضرار ولان كل كسب حل للعبيد حل للاحرار كسائر
الاكساب فاما الجواب عن قوله كسب الحجام خبيث فهو
ان اسم الخبيث يتناول الحرام تارة والدني اخرى كما قال تعالى ولا تيمموا
الخبيث منه تنفقون يعني الدني لقوله من بعد ولستم باخذيه
الا ان تغمضوا فيه فحمل على الدني دون الحرام بدليل ما قلناه وليس حمله على
الحرام بموجب لا يستويان في حكم التحريم لانه لما ضم الى الحكم على الاحرار والعبيد
وهو لا يحرم على العبد جاز ان لا يحرم على الاحرار **فصل**
فاذا ثبت انه ليس بحرام فهو مكروه واختلف
اصحابنا في علة كراهته على وجهين احدهما المباشرة النجاسة لقول الله تعالى
والرجز فاهجر فعلى هذا يكره كسب كل مباشر للنجاسة من كناس
وجزار وقصاب وحلاق فعلى هذا هل يكون كسب الفصاد
من جملتهم على وجهين احدهما يكون من جملتهم لانه يباشر نجاسة الدم
والثاني وهو قول ابي علي بن ابي هريرة انه لا يكره كسبه لانه من اجزاء علم
الطب وانه قل ما يباشر نجاسة الدم فاما الختان فيكره كسبه
كالحجام لانه يباشر في مباشرة العورات ويكون الكراهة مقصورة
على مباشرة الانجاس ويستقيم عمن لا يباشرها من سماك ودباغ
والوجه الثاني ان كراهة المكسب لدناءته وهو الظاهر

من مذهب الشافعي رحمه الله لانه جعل من المكاسب دنيا وخسا وقد روي ان ذا قرابة لعثمان بن عفان رضي الله عنه قدم عليه فساله عن كسبه فقال غلة حمام او حجام فقال ان كسبكم لدني او قال الوسخ وعلى هذا يكره مع ذلك كسب السماك والدباغ والحلاق والقيم واختلف على هذا في كسب الحمامي على وجهين احدهما انه مكروه دني لانه يشاهد العورات ويكسب بحار غير مقدر والوجه الثاني لا يكره كسبه لانه لا يباشر عملا وهو كبنه غض طرفه عن العورات وليس يكسب بمباشرتها فان ارسل طرفه صار بعينه من الناس ولذلك يطالبه بما ذكرناه وجميع هذا مكروه للاحرار واما العبيد ففيهم وجهان احدهما يكره لهم كالاحرار وهو قول البصريين والوجه الثاني لا يكره لهم لانهم ادنى من الاحرار فليباشروا ادنى الاكساب فان اخذ سادتهم كسبهم كره لهم ان ياكلوه ولم يكره لهم ان يطعموه رقيقهم وبهائمهم لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمحيصة حين ساله عنه اعلفه ناضحك واطعمه رقيقك ٥

باب ما لا يحل اكله وما يجوز للمضطر من الميتة

قال الشافعي رحمه الله ولا يحل اكل زيت مات

فيه فأرة ٥ واصل هذا ما رواه الشافعي رحمه الله عن سفيان عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن ميمونة ان فارة وقعت في سمن فماتت فيه فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها فقال القوها وما حولها وكلوه فكان هذا الحديث واردا في السمن اذا كان جامدا لان القاء ما حولها لا يصح اذا كان ذائبا وروى الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السمن يقع فيه الفارة فقال ان كان جامدا فالقوها وما حولها وان كان ذائبا فلا تقربوه وهذا الحديث وارد في الجامد والمائع والحديث الاول اثبت فاذا ماتت الفارة او غيرها من الحيوان في سمن او غيره من دهن او دبس او لبن لم يخل حاله من ان يكون جامدا او مائعا فان كان جامدا نجس بموت الفارة ما حولها من السمن لانها لحاسته لانه محل الحياة فنجس بها كما ينجس الثوب الرطب اذا لاقى نجسا يابسا وكان ما جاوز حول الملاقي للفارة طاهرا لان جموده يمنع من امتزاجه بالنجس وان كان السمن مائعا نجس جميعه قليلا كان او كثيرا سواء تغير بالنجاسة او لم يتغير بخلاف الماء الذي لا ينجس اذا بلغ قلتين ولم يتغير وحكي عن ابي ثور انه كالماء اذا بلغ قلتين لم ينجس حتى يتغير وحكي عن ابي حنيفة رحمه الله انه اجراه مجرى الماء وانه اذا اتسع ولم يلتقي

طرفاه لم ينجس بناء على اصله في ان المائع كالماء في ازالة الانجاس وهذا
اصل قد خولف فيه وتقدم الكلام عليه ثم الدليل على المائع خصوصا
قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كان ذائبا فاريقوه فلما عمم
امره بالاراقة دل على انه لا مدخل له في الطهارة لانه لا يأمر
باستهلاك الاموال من غير تحريم وقد نهى عن اضاعتها ولان
طهارة الماء اقوى لاختصاصه برفع الحدث فقويت طهارته على
دفع النجس عنه وضعفت طهارة المائع عن دفع النجس عنه

فصل فاذا ثبتت نجاسته فقليله وكثيره
حرم اكله واكل كل نجس وحرم شربه وشرب كل نجس
وقال داود يحرم اكل السمن وحده اذا نجس دون غيره
تمسكا بظاهر النص في السمن فجعل الحكم مقصورا عليه
وهذا فاسد من وجهين احدهما انه لما كان حكم الفارة مع ورود
النص فيها متعديا الى غيرها كان السمن في تعدي حكمه
بمثابتها والثاني ان غير السمن لما شاركه في ترك احتمال النجاسة
وجب ان يشاركه في التحريم بعد النجاسة لاستوائهما في الطهارة
والنجاسة **مسألة** قال الشافعي رحمه الله ولا يحل بيعه
وهو كما قال لا يجوز بيع ما نجس من الزيت والسمن والدبس
وجميع ما لم يتميز نجاسته وقال ابو حنيفة رحمه الله يجوز بيعه لانه نجس

بالمجاورة فجاز بيعه كالثوب النجس ودليلنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
امر باراقته ولو جاز بيعه لم يأمر باضاعته وروي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال لعن الله اليهود حرمت عليهم
الشحوم فجملوها وباعوها وان الله تعالى اذا حرم اكل شيء حرم
ثمنه ٥ وقوله فجملوها يعني اذابوها ولانه مائع ورد
الشرع باراقته فلم يجز بيعه كالخمر ولانه مائع نجس فلم يجز
بيعه كولوغ الكلب وكاللبن والخل فاما الجواب
عن قياسه على بيع الثوب فمن وجهين احدهما ان عين الثوب طاهرة
والنجاسة مجاورة فتتميز عنها وعين الزيت قد نجست لامتزاج
النجاسة به وانها لا تتميز عنه كما لم تتميز عن الخل واللبن
والثاني ان الانتفاع بالزيت قد ذهب بنجاسته لان مقصوده
الاكل والانتفاع بالثوب باق بعد نجاسته لبقاء منافعه
ولم يجز بيع الزيت النجس لذهاب الانتفاع به الا ترى ان الميتة
وان جاز الانتفاع بها للمضطر لا يجوز بيعها لذهاب الانتفاع بها
ولو اذيب شحمها جاز الاستصباح به وان لم يجز بيعه ٥

فصل فاذا تقرر ما وصفنا فالحكم فيما حكم بنجاسته
من ثلاثة اقسام احدها ما كان نجس العين في الاصل خلقة
ولم يكن له في الطهارة اصل كالكلب والخنزير فلا يجوز بيعه بحال

النجاسة عنه سواء كان منتفعا به كالكلب او غير منتفع به كالخنزير
والقسم الثاني ما طرأت نجاسته بعد تقدم طهارته من
غير نجاسة حادثة كنجاسة الخمر بحدوث الشدة ونجاسة
الميتة بحدوث الموت والشدة والموت لا يوصف بنجاسة ولا
طهارة وان حدث في الاعيان الطاهرة وهذه النجاسة مانعة من
جواز البيع سواء امكن ازالتها بدباغ الجلد او لم يمكن ازالتها
كاللحم لان نجاسته جميع الاجزاء التي تحلها الحياة طاهرة وجوّز ابو
حنيفة بيع ما امكن ازالة نجاسته كالجلد لامكان طهارته بالدباغ
وهذا فاسد من وجهين احدهما ان نجاسة الخمر يمكن ازالتها بعد
بالتخليل ولا يجوز بيعها كذلك الجلد والثاني انه قبل [illegible] والنجاسة
مساو لما امكن ازالة نجاسته لنجاسة جميع اجزائه فلم يجز ان يجري عليه
حكم الطهارة مع عدمها فيه والقسم الثالث ما نجس بمجاورة
النجاسة له مع طهارة عينه فهذا ينقسم ثلاثة اقسام احدها
ان يتميز نجاسته ويمكن ازالتها كالثوب النجس فيجوز بيعه قبل ازالة
نجاسته لعلتين احدهما امكان ازالتها والثانية بقاء منافعه معها
والقسم الثاني ان لا يتميز نجاسته لامتزاجها ولا يمكن ازالتها كالدبس
واللبن اذا نجس وكذلك الماء النجس فلا يجوز بيعه لانه لا يمكن تطهيره
الطهارة فان قيل فالماء النجس يطهر بالمكاثرة قيل المكاثرة

لا تزيل النجاسة لبقائها فيه وانما تعلق حكم المكاثرة بحكم له بالطهارة
الا ترى ان البول لو وقع في الماء الكثير فلم يغيره كان طاهرا وجاز بيعه
ولا يدل ذلك على طهارة البول كذلك الماء النجس والقسم
الثالث ما لم يتميز نجاسته لامتزاجه واختلف في امكان
ازالتها منه وهو الزيت النجس وما جرى مجراه من الادهان ذوات
السمن ففي امكان غسله وطهارته وجهان احدهما وهو قول ابي
العباس بن سريج وابن ابي هريرة انه يمكن غسله ويطهر بان يراق
عليه الماء اولا ويخضخض فيه تخضيضا يصير به مغسولا كالثوب لان
الدهن يتميز عن الماء ويعلو لخفته كما يتميز الثوب ثم يؤخذ فيكون طاهرا
والوجه الثاني وهو الظاهر من مذهب الشافعي رحمه الله وقول
جمهور اصحابه انه لا يغتسل ولا يصح غسله بخلاف الثوب لانه مائع
كالماء فلم يجذب الماء النجاسة باولى من جذب الزيت لها فكان باقيا
على نجاسته والثاني ان الثوب تخلله نجاسة الماء فافترقا فان قيل ان غسله
لا يصح لم يجز بيعه وهو الصحيح وان قيل ان غسله يصح ففي جواز
بيعه وجهان مخرجان من اختلاف قوليه في الثوب النجس احدهما يجوز بيعه تعليلا بامكان
التطهير والثاني منافعه بنجاسته مسألة قال الشافعي رحمه الله
ولا يستصبح به وهذا صحيح لان الاستصباح بالنجس من الشحم والزيت
في السراج استصباح جائز بما يستنجس وقال ابن جرير الطبري وطائفة

من اصحاب الحديث الانتفاع به حرام في استصباح وغيره احتجاجا
بان رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن الخمر واثمانه والدليل على ما ذهبنا
اليه وهو قول الجمهور رواية الزهري عن سالم عن ابيه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم سئل عن الفارة تقع في السمن والودك فقال ان
كان جامدا فاطرحوها وما حولها وان كان مائعا فانتفعوا به ولا
تاكلوه وروى ابو هارون العبدي عن ابي سعيد الخدري ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الفارة تقع في السمن والزيت
فقال استصبحوا به ولا تاكلوه وهذان الحديثان نص في
اباحة الانتفاع والاستصباح ولانه لما امر باراقته مع نفاسته
كان الاستصباح به اولى لانه استهلاك لعينه مع الانتفاع به

فصل فاذا ثبت جواز الانتفاع به فالمنافع تنقسم ثلثة
اقسام قسم ورد النص باباحته وقسم ورد النص
بالنهي عنه وقسم مرسل لم يرد فيه نص فاما القسم
الاول الذي ورد النص باباحته فهو الاستصباح به فكذلك ما في معناه
من اسجار التنانير بالبعر والروث وجميع الانجاس وايقاده تحت القدور
ومن الاصطلاء بناره واختلف اصحابنا في نجاسة دخانه على وجهين
احدهما انه نجس لانه يتولد عن نجاسة والاعيان النجسة لا تطهر بالاستحالة
كالرماد والوجه الثاني انه طاهر لانه يتولد من انفصال جسمين فلم ينجس

نجاسة احد الجسمين كالريح الخارجة من الجوف فان قيل
بطهارته لم يلزم الاحتراز منه الا بشرها وان قيل بنجاسته فهل يعفى
عنه وجهان احدهما يعفى عنه للحوق المشقة في التحرز منه كدم البراغيث
فعلى هذا ان تبخر به تنور لم يلزمه مسحه منه وجاز الخبز فيه
والوجه الثاني انه لا يعفى عنه لان العفو عنه عند استعماله
مثل فامكن التحرز منه ولا يمكن التحرز من دم البراغيث فعلى هذا
ان تبخر به ثوب وجب غسله واذا تبخر به تنور وجب مسحه
من قبل الخبز فيه فان خبز فيه قبل مسحه نجس ظهر الرغيف وكان
وجهه طاهرا ولم يجز ان ياكل الرغيف الا بعد ان يغسل ظاهره
واما القسم الثاني الذي ورد النص بالنهي عنه فهو ان يطلي به
السفن والمراكب روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يطلى
السفن بشحوم الميتة والزيت النجس سواء جوز الاستصباح به
فيكونا سواء في المنع من اطلاء السفن بها واختلف في معنى النهي
عن اطلاء السفن وجواز الاستصباح على وجهين احدهما ان في الاستصباح
به استهلاكا له في الحال وفي اطلاء السفن استبقاء له فلم يجز والوجه
الثاني ان المصابيح لا يمسه في الحال الا من يعلم بالنجاسة فيتوقاها
والسفينة يمسها في الحال من لا يعلم بالنجاسة فلا يتوقاها
فعلى هذا ان جعل طلاء للسلالم فان كانت مستعملة لم يجز كالسفينة

لوجود العلس من نفا العين ومسس من لا يعلم وان كانت ساله عن
مستعمله فعلى وجهين احدهما يجوز تعليلا بانه لا يكاد يمسها من لا
يعلم بها والوجه الثاني لا يجوز تعليلا لاشتباه عينها واما القسم
الثالث وهو المرسل عن امرته او نهي عنه فسط في استعماله فان
وجد فيه معنى الاباحة وان وجد فيه معنى النهي حظر فعلى هذا يجوز
ان يطعم البازي والفهد لحم الميتة لوجود معنى الاباحة فيه بالاستهلاك
وانه لا يباشرها من لا يعلم بها ويجوز ان يسقيها الماء النجس والابوال
فاما طرح الانجاس من البعر والسرجين على الزروع والاشجار فان لم يمس
الثمرة الماكولة وكان مستعملا في اصول الشجر وفي قضبان الزرع
جاز لاستظهار حالها وانه لا يباشرها الا عالم بها وان كان مستعملا في ثمارها
حرم بالملاقاة فاباحة استعماله مقرونا باحد شرطين اما بغسله قبل
بيعه او باعلام مشتريه بنجاسته وهكذا اذا عجن طين الكيزان
والخزف بالسرجين لزمه عند بيعه ان يغسله او يخبر بنجاسته ليغسله
المشتري قبل استعماله فان صار هذا عرفا مشهورا بين جميع الناس
سقط الامر عند بيعه من الغسل والاعلام ولم يكن للمشتري ان
يستعمله الا بعد غسله لانه قد صار بالعرف معلوم النجاسة والله اعلم
مسألة قال الشافعي رحمه الله ولا يطهر من الميتة الا اهابها
بالدباغ وهذا صحيح اذا مات الحيوان صار جميعه بالموت

نجسا وقال ابو حنيفة يطهر لحمه وجلده ولا ينجس شعره ولا عظمه وقال
مالك رحمه الله ينجس عظمه ولا ينجس شعره وقد حكي هذا عن الشافعي
رحمه الله فخرجه ابن ابي هريرة قولا ثانيا وامتنع جمهور اصحابنا من تخريجه
وجعلوه حكاية عن مذهب غيره وحكي عن ابن ابي ليلى ان استعمال جلد
الميتة قبل الدباغ جائز ثم من الناس من جعل ذلك منه حكما بطهارته
كما قاله غيره في العظم والشعر ومنهم من جعله اباحة لاستعماله
مع الحكم بنجاسته ودليلنا قول الله تعالى حرمت عليكم الميتة فاقتضى
تحريم جميعها على العموم فكان دليلا على جميعهم في نجاسة الجميع فاذا
ثبت هذا لم يطهر شيء منها الا الجلد وحده بالدباغ وقال
الليث بن سعد يطهر عظمها بالطبخ اذا ذهب دسمه وقال ابراهيم
النخعي يطهر بالخرط وقال خرط العاج ذكاته وقال بعض اصحاب
الحديث يطهر شعرها بالغسل وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم هلا استمتعتم
باهابها دليل على اختصاص الاهاب بطهارة الدباغ دون غيره فاذا
دبغ الجلد طهر دون شعره وحكى الربيع بن سليمان الجيزي عن الشافعي
ان الشعر تابع للجلد يطهر بدباغه وامتنع سائر اصحابنا من تخريجه
وجعلوه حكاية عن مذهب غيره وقد مضت هذه المسألة في كتاب
الطهارة وانما اشرنا اليها لتعلقها بها حين اعدناه ٥ مسألة
قال الشافعي رحمه الله ولا يأكل المضطر من الميتة الا ما يرد نفسه

فيخرج به من الاضطرار وقال في كتاب اختلاف اهل المدينة وابي حنيفة
بهذا القول وما هو بالبين من قبل ان الشي حلال او حرام فاذا كان
حراما لا يحل منه شي واذا كان حلالا فقد يحتمل ان لا يحرم منه شي يشبع
ولا غيره لانه ما دون شبعه قال الربيع الفضل والاصل في اباحة
الميتة للمضطر قول الله تعالى انما حرم عليكم الميتة فاخبر بتحريمها
بعد قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم ليدل على تخصيص التحريم من عموم
الاباحة فقال انما حرم عليكم الميتة وهو ما فاتت روحه بغير ذكاة
من كل ذي نفس سائلة والدم وهو الجاري من الحيوان بذبح او
جرح ولحم الخنزير وفيه تاويلان احدهما ان التحريم مقصور على لحمه
دون شحمه اقتصارا على النص وهو قول داود والثاني ان التحريم عام في
جميعه وخص النص باللحم تنبيها عليه لانه معظم مقصوده وما اهل
به لغير الله يريد به الاهلال للذبح لانهم كانوا اذا ارادوا ذبح ما قربوه
لالهتهم جهروا باسماء الهتهم عند الذبح وفي قوله لغير الله تاويلان
احدهما ما ذبح لغير الله من الاصنام قاله مجاهد والثاني ما ذكر عليه
اسم غير الله من الاصنام قاله عطا وهو على الحالين حرام فاستثنى
مما ذكره من التحريم ثم استدل باباحة ذلك للمضطر فقال فمن اضطر
غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه وفي اضطر تاويلان احدهما انه افتعل
من الضرورة والثاني انه من اصابه الضر وفي قوله غير باغ ولا عاد

ومن زائدة بل زعم ان كالدم لا يسيل بالذبح كالدم الباقي على اللحم والعظام ولا بالجرح كالدم الذي لا يسيل عن راس الجرح ليس بحرام ولا يجس عنه

ثلاث تاويلات احدها غير باغ على الامام بعصيانه ولا عاد على
الامة بفساده وهو معنى قول مجاهد والثاني غير باغ في اكله فوق حاجته
ولا عاد باكلها وهو يجد غيرها وهو قول قتادة والثالث
غير باغ في اكلها شهوة وتلذذا ولا عاد باستيفاء الاكل الى حد الشبع
وهو قول السدي وفي قوله فلا اثم عليه تاويلان احدهما فلا عقاب
عليه في اكلها والثاني فلا منع عليه في اكلها وان استثنى اباحة
اكلها عند الاضطرار من عموم تحريمها مع الاستثناء على ذكر من
شروط الاباحة وقال تعالى في سورة المائدة وهي من محكمات
السور التي لم يرد النسخ بعدها نسخ واختلف هل نزل
بعدها فرض فقال تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما
اهل لغير الله به فذكر في هذه الاية من المحرمات مثل ما ذكر في
تلك الاية وزاد فقال والمنخنقة وهي التي تخنق بحبل الصائد
وغيره حتى تموت والموقوذة وهي التي تضرب بالخشب حتى تموت
وكانت المجوس تفعله ولا تذبح ليكون دمه فيه ويقولون هو اطيب
واسمن والمتردية وهي التي تسقط من راس جبل او في بئر حتى تموت
والنطيحة وهي التي نطحتها اخرى فتموت الناطحة والمنطوحة وما اكل
السبع الا ما ذكيتم وما اكل السبع هي فريسته التي اكل منها او لم
ياكل والا النص على هذا كله وان كان داخلا في عموم الميتة لامرين احدهما

لانها كانت باسباب حتى لا يقدروا اسبابا من غير ذكاة والثاني انهم
لا يستطيعون اكلها من قبل فنص عليها في التحريم لزوال الالتباس
وفي قوله الا ما ذكيتم قولان احدهما انه راجع الى ما اكل السبع
وحدها وهو قول اهل الظاهر والثاني انه راجع الى الجميع مما تقدم
من المنخنقة وما بعدها وهو قول علي وابن عباس وجمهور الفقهاء
رضي الله عنهم وفيها قولان احدهما ان يدركها وفيها عين تطرف او
ذنب يتحرك وهو قول اهل الظاهر والثاني ان يكون فيها حركة توجيه
لا حركة المذبوح وهو قول الشافعي رحمه الله ومالك ثم قال وما ذبح على
النصب وفيها قولان انها اصنام كانوا يعبدونها ويذبحون لها والثاني انها
اوثان كانوا يذبحون عليها لاصنامهم والفرق بين الاصنام والاوثان
ان الصنم مصور يعبدونه والوثن غير مصور يتقربون به الى الصنم
فهذه كلها محرمات نص الله تعالى على تحريمها في هذه الاية ثم قال
وان تستقسموا بالازلام وفيها قولان احدهما انه ما تتقامرون به من
الشطرنج والنرد والثاني وهو اشهر انها قداح ثلثة مكتوب على احدها
امرني ربي وعلى الاخر نهاني ربي والاخر غفل ليس عليها شيء فاذا ارادوا
سفرا او امرا فان خرج امرني ربي فعلوه وان خرج نهاني ربي لم يفعلوه
تركوه وان خرج الغفل اعادوه وفي تسميته استقساما قولان
احدهما انهم طلبوا به علم ما قسم لهم والثاني انهم التزموا بالقداح

مثل ما الحشر موه بقسم اليمين ذلكم فسق فيه قولان احدهما انه راجع
الى الاستقسام بالازلام والثاني انه راجع الى جميع ما سبق تحريمه وفي قوله
فسقا قولان احدهما الكفر وانه السيئ والثاني خروج عن طاعة الله
وهو قول الجمهور ثم بين بعد المحرمات حال نعمه عليهم فقال اليوم يئس الذين
كفروا من دينكم وفي هذا اليوم قولان احدهما انه يوم فتح مكة
والثاني انه يوم حجة الوداع وفيما يئسوا منه من الدين قولان احدهما ان يرتدوا
عنه والثاني ان يقدروا على ابطاله فلا تخشوهم واخشوني اي
لا تخشوهم ان يظهروا عليكم واخشوني ان تخالفوا امري اليوم اكملت
لكم دينكم فيه قولان احدهما انه يوم عرفة في حجة الوداع ولم
يعش بعد ذلك الا احدا وثمانين ليلة وهذا قول ابن عباس والسدي
والثاني انه زمان النبي صلى الله عليه وسلم كله الى ان نزلت عليه هذه الاية
يوم عرفة وفي اكماله للدين قولان احدهما انه اكمل فرائضه وحدوده
وحلاله وحرامه ولم ينزل بعدها على النبي صلى الله عليه وسلم شيء من الفرائض
من تحليل ولا تحريم وهذا قول ابن عباس والثاني انه اكمله برفع النسخ
عنه بعد هذا الوقت فاما الفروض فلم تزل تنزل عليه حتى قبض
وهذا قول ابن قتيبة واتممت عليكم نعمتي فيه قولان احدهما
باظهاركم على عدوكم والثاني باكمال دينكم ورضيت لكم الاسلام دينا
فيه قولان احدهما رضيت دين الاسلام دينا والثاني رضيت

الاستسلام لامر دينا اى طاعة وروى قبيصة ان كعب الاحبار قال
لعمر لو نزلت هذه الاية على غير هذه الامة لعظموا اليوم الذى نزلت فيه
ولاتخذوه عيدا فقال عمر رضى الله عنه لقد نزلت بعرفة يوم جمعة ويوم
عرفة وكلاهما بحمد الله لنا عيد ثم بين بعدها اباحة ما استثناه من
المحرمات فقال فمن اضطر فى مخمصة يعنى مجاعة وهى مفعلة من
خمص البطن وهو اضطماره من الجوع مثل مجهلة ومخلة غير متجانف
لاثم وفى المتجانف تاويلان احدهما انه المتعمد والثانى انه المايل
وفى هذا الاثم تاويلان احدهما ان ياكل ما حرم عليه مما تقدم ذكره من
غير ضرورة والثانى ان يجاوز فى الضرورة ما امسك الرمق الى ان
ينتهى الى الشبع فان الله غفور رحيم يعنى غفور للماثم رحيم بالاباحة
واما الشافعى فقد فسرها بهذين التفسيرين واركانها مسائل الكتاب
لما يتعلق بها من الاحكام والنعم مع اباحة الميتة للمضطر ويدل عليه من
السنة ما رواه الاوزاعى عن حسان بن عطية عن ابى واقد الليثى
قال قلنا يا رسول الله انا بارض يصيبنا فيها المخمصة فمتى يحل لنا
الميتة قال ما لم تصطبحوا او تغتبقوا او تحتفئوا بها بقلا فشانكم بها
قوله تصطبحوا من الصبوح وهو الغدا وتغتبقوا من الغبوق
وهو العشا وتحتفئوا اى لم تجدوا الحفا مقصور وهو اصل البردى
الرطب فقيل انه اراد وامثاله من الحشيش لانه مما يؤكل ومعنى

الميتة ومعنى الحديث انكم اذا تغديتم فليس لكم ان تاكلوها عند
العشا واذا تعشيتم فليس لكم ان تاكلوها عند الغدا الا ان الرمق
متماسك واذا وجدتم الحفا فليس لكم ان تاكلوها الا ان الرمق به
متماسك فدل على اباحتها اذا لم يتماسك الرمق الا بها

فصل واذا ثبت ما ذكرنا من اباحة الميتة للمضطر فاباحتها معتبرة
باربعة شروط احدها ان ينتهى به الجوع الى حد التلف ولا يقدر
على مشى ولا نهوض فيقصر عن متماسك الرمق بها فيصير حينئذ من
اهل الاباحة فان تماسك رمقه او جلس او قام ولم يتماسك ان
يمشى وسار بنظر فان كان فى سفر يخاف فوت رفاقه حل له
اكلها وان لم يخف فوت رفاقه لم يحل له والشرط الثانى
ان لا يجد من ماكول الحشيش والشجر ما يمسك به رمقه فان وجده لم
تحل له الميتة ولو وجد من الحشيش ما يستقذر ماكله حلت له
الميتة والشرط الثالث ان لا يجد طعاما يشتريه فان وجد
ما يشتريه بثمن مثله لزمه شراؤه سواء وجد بثمنه او لم يجد اذا رضى
البايع بثمنه بخلاف الماء الذى لا يلزمه ان يشتريه اذا كان زايدا
لان اباحة التيمم معتبرة بالعدم وهو مع اعواز الثمن عادم واباحة الميتة
معتبرة بالضرورة وهو مع الاضطرار بالثمن غير مضطر فان بذل له الطعام
باكثر من ثمن المثل لم يلزمه ان يشتريه كالماء لان الناس الى الماء منع

والشرط الرابع ان لا يكون ما دعته الضرورة الى الميتة عاصيا
كمقامه على قطع الطريق واخافة السبيل او لبغيه على امام عادل
لقول الله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ولان اباحة
اكل الميتة رخصة والعاصي لا يترخص في معصيته فان تاب من
المعصية حل له اكل الميتة وان اقام عليها ولم يتب حرمت عليه
وهو غير مضطر الى الامتناع من التوبة ولا فرق بين المسافر والمقيم
وان قصر السفر لانه لا يمكن من احوال العدم فان حدث مثله في الامصار
والقرى حل فيها اكل الميتة كالسفر

فصل

فاذا حل له اكل الميتة بالشروط المعتبرة كان له ان ياكل منها ما يمسك
رمقه ليحفظ ما ساغه طبعا وقلبا ونفسا وتنازعوا هل يجوز ان يجاوز
بالاكل بعد امساك الرمق الى ان ينتهي الى حد الشبع فيه قولان
احدهما ليس له الزيادة على امساك الرمق وما بعده الى حد الشبع
حرام وبه قال ابو حنيفة رحمه الله واختاره المزني والقول الثاني
انه ياكل حتى ينتهي الى الشبع ولا يحرم عليه الا ما زاد على حد الشبع
وبه قال مالك وسفيان الثوري ودليل القول الاول في تحريم الشبع
قول الله تعالى وما لكم الا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل
لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه والضرورة تزول بامساك
الرمق فدل على تحريم ما زاد عليه ولانه لو كان متماسك الرمق قبل اكلها

حرمت عليه كذلك اذا صار بها متماسك الرمق وجب ان يحرم
عليه لانه غير مضطر في الحالين ولان ارتفاع الضرورة موجب
لارتفاع حكمها كما ان حدوث الضرورة موجب لحدوث حكمها
ولو جاز ان ترتفع الضرورة ولا يرتفع حكمها لجاز ان تحدث ولا
يحدث حكمها ودليل القول الثاني ان الشبع منها حلال قول الله
تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه فعم كل واجد من الطعام
وقول النبي صلى الله عليه وسلم حين سئل عن الميتة فقال اذا لم تصطبحوا او
تغتبقوا او تحتفئوا بقلا فشانكم بها فعم اباحتها ولان ما حل اكله
حل له الاكتفاء منه كالطعام طردا والحرام عكسا ولانه مضطر الى الشبع
لحفظ قوته لان امساك الرمق لا يثبت له ويعقبه الضرورة بعده
الى امساكه بغيره وقد لا يجد الميتة بعدها فكان الشبع امسك لرمقه
واحفظ لحياته ولئن كان امساك الرمق في ابتدائه معتبرا فقد لا يكون
لازما بعدها كالعدم الطول في نكاح الامة شرط في ابتداء العقد وليس
بشرط بعد العقد فاذا تقرر توجيه القولين فان قلنا بالاول
منهما انه لا ياكل منها الا ما امسك الرمق فاكل هذا القدر منها مباح
وواجب عليه لاحياء نفسه به لقول الله تعالى ولا تقتلوا انفسكم فان ترك
الاكل ما يمسك الرمق حتى مات اثم وان اكل ما زاد على امساك الرمق
كان اثما وما اكله من الزيادة حراما وان قلنا بالقول الثاني انه ياكل منها

حتى يشبع كان اكل ما امسك الرمق واجبا عليه وكان اكل ما زاد عليه الى الشبع
مباحا له لان الوجوب مختص باحيا النفس وهو امساك الرمق والزيادة
عليه للحاجة وحفظ القوة وذلك ليس بواجب وكل ما زاد على
حد الشبع حرام لانه لا تدعوا اليه ضرورة ولا حاجة

فصل وهكذا حكم العطشان اذا خاف التلف

ووجد ماء نجسا او بولا حل له الشرب منه لامساك رمقه وهل
له ان يروى منه على القولين الماضيين في الميتة فان وجد بولا
وماء نجسا كان شرب الماء النجس اولى من شرب البول لان نجاسة الماء
طارية ونجاسة البول ذاتية ويجوز ان يتداوى بالبول اذا لم يجد دواء
طاهرا فقد اذن رسول الله صلى الله عليه وسلم للعرنيين ان يشربوا من ابوال
الابل وابوالها بالمدينة لما اجتووها وهكذا الحال له ان ياكل
من لحوم الميتة للتداوي اذا لم يكن له دواء سواه ومنعه بعض
اصحابنا من التداوي بالمحرمات احتجاجا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ما جعل الله شفاكم فيما حرم عليكم وهذا القايل محجوج
بحديث العرنيين من وجهين احدهما ان التداوي حال ضرورة
فصار بها كمضطر الى اكل الميتة والثاني ان اكل السم حرام والتداوي
به مبذول وقيل ان السقمونيا سم قاتل وهذا ان من استكثر
منه في الدواء قتله ثم يجوز التداوي به لذلك كل حرام فاما الخمر

معناه ان ما فيه شفا لكم ما حرم عليكم فاما شرب الخمر
من العطش وللتداوي فالظاهر من مذهب الشافعي رحمه الله
انه لا يجوز شربها للعطش ولا للتداوي وذهب بعض البغداديين من
اصحابه الى جواز شربها للعطش دون التداوي لان ضرر العطش
عاجل وضرر الداء آجل وذهب بعض البصريين من اصحابه
الى جواز شربها للتداوي دون العطش لانها معينة في الدواء
وغير معينة في العطش وقال ابو حنيفة وسفيان الثوري يجوز
شربها في العطش والتداوي والدليل على تحريمها في الحالين
ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الخمر داء وليست دواء
ولانها تزيد في العطش ولا تروي ولانها تحدث من السكر ما يزيل
العقل ويمنع الفرائض ولان شربها في احد الحالين ذريعة الى شربها
مع عدم تلك الحالة لان الشهوة باعثة عليها ولذلك حرم
امساكها ووجب الحد على شاربها وهكذا كل مسكر فهو خمر

مسألة قال المزني قال الشافعي فيما وضع بخطه

ولا اعلمه سمع منه ان مر المضطر بتمر او زرع لم ار باسا ان ياكل
ما يرد جوعه ويرد قيمته ولا ارى لصاحبه منعه فضلا عنه
وجملته ان على الانسان اعانة غيره اذا خاف عليه الهلاك بالجوع او الموت اما غيره
المضطر اذا مر بتمرة غيره على نخلها او شجرها لم يحل له ان ياكل منه
لغير اذن مالكها سواء كانت بارزة او من وراء جدار وقال

بعض أصحاب الحديث ينادي على الباب ثلاثا فإن أجابوه وإلا دخل وأكل
ولم يدخر احتجاجا برواية نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال
إذا مر أحدكم بحائط غيره فليدخل وليأكل ولا يتخذ خبنة أي لا يحمل
منه شيئا وهذا المذهب فاسد لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه قال لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه وروي عن النبي
صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يحلبن أحدكم ماشية أخيه بغير إذنه ضروع
مواشيكم خزائن طعامكم أيحب أحدكم أن يحل خزانة أخيه
فيأخذ ما فيها بغير إذنه فنص على ألبان المواشي ونبه على ثمار النخل
لأن اللبن أسهل لأنه يستخلف في كل يوم وثمار النخل لا تستخلف إلا في
كل عام فأما الخبر فمحمول على المضطر فأما سواقط النخل والشجر
من الثمار وهو ما تساقط منها على الأرض فإن كانت من وراء جدار يحرزها
أحرزها لم يجز للمار أن يتعرض لأخذها لأن الحرز يمنع منها وإن
كانت بارزة غير محرزة فإن لم تجر عادة أهلها بإباحتها حرم أخذها
وإن جرت عادتهم بإباحتها كثمار النخل بالبصرة والمدينة
فقد اختلف أصحابنا في العادة هل تجري مجرى الإذن في الإباحة أم لا على
وجهين أحدهما أنها إذن يحل لكل مار بها أن يأكل منها ولا
يدخر ولا يتعرض لغير السواقط وقد حكي أن بعض العرب دخل
حائطا بالمدينة فجعل يأكل من سواقط النخل فرآه صاحب الحائط
فدعاه وعرض عليه الأكل فامتنع وقال إنما أباح على كلب الجوع وسنته

ثمرات والوجه الثاني أن العادة لا تكون إذنا ولا يستبيح
المار أكل السواقط إلا بإذن صريح ولا يستبيح ما في النخل إلا بإذن
صريح لأن جميعه ملك لأربابه ونفوس الناس فيه مختلفة بالشح
والسخاء فلم يكن عموم العرف فيه مقنعا **فصل** فأما المضطر
إذا مر بثمرة أو زرع أو طعام لغيره فلا يخلو إما أن يكون مالكه
حاضرا أو غائبا فإن كان غائبا كان للمضطر أن يأكل منه مجزئا أو
ما زاد وفي قدر ما يأكل منه قولان كالميتة أحدهما قدر ما يمسك رمقه
والثاني أن يشبع منه لأنه لما استباح بالضرورة ما يتعلق بحق
الله تعالى من تحريم الميتة استباح بها ما يتعلق بحقوق الآدميين
من الأموال فإذا أكل منها قدر إباحته فعليه قيمته للمالك لأن الضرورة
إنما دعت إلى الأكل ولم تدع إلى سقوط الغرم فإن كان موسرا
عجل دفع القيمة وإن كان معسرا أنظر بها إلى ميسرته وذهب
بعض أصحابنا إلى أنه لا تجب عليه قيمة ما أكل لأنه يصير بالضرورة كاستباحة
الذي لا يضمن من الميتة وهذا فاسد من وجهين أحدهما أن الميتة لا
قيمة لها وللطعام قيمة والثاني أن الميتة لا مالك لها وللطعام
مالك وإن كان صاحب الطعام حاضرا فعلى المضطر أن يستأذنه
في الأكل بعد إخباره بضرورته وعلى مالك الطعام إذا علم بحاله أن يأذن
له في الأكل استحبابا لنفسه لقوله تعالى ومن أحياها فكأنما أحيا الناس

جميعا ولما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اعان على قتل
مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله
ولانه لو قدر على استبقائه بماله من تلف الجوع بنفسه او لغرق
او حريق وجب عليه كذلك اذا قدر على استبقائه بماله من تلف الجوع
واذا كان كذلك لم يخل حال المالك من ان ياذن له في الاكل او لا ياذن
فان اذن له في الاكل لم يخل حال اذنه من ثلاثة اقسام احدها
ان ياذن له باباحة الاكل فللمضطر ان ياكل منه حتى ينتهي الى حد الشبع
ولا واجد الا انه قد صار بالاباحة كطعام الولائم التي يجوز الشبع
منها ولا يجوز له الزيادة على شبعه ولا ياخذ منها بعد الاكل شيئا
والقسم الثاني ان ياذن له في الاكل بعوض فهذا على ضربين
احدهما ان لا يذكر قدر العوض فللمضطر ان ياكل وعليه قيمة ما اكل في
وقته ومكانه وله ان ينتهي الى حد الشبع والضرب الثاني
ان يذكر له قدر العوض فهو على ضربين احدهما ان يكون بمثله فله ان
ياكل فان افرد له ما ياكله حين سمى ثمنه صح الثمن وكان له ان ياكل الجميع
فان فضل منه فضلة لحفظها لانه قد ملكها بابتياع صحيح وان لم يفرد
ما سمى ثمنه فما اكله لزم المضطر قيمة ما اكل سواء كان اقل من المسمى
او اكثر لان ما ياكله مجهول لا يصح فيه ثمن مسمى والضرب الثاني ان
يكون ما سماه من الثمن اكثر من ثمن مثله فيكون بطلب الزيادة من المضطر

آثما وينظر فان لم يفرد ما سمى ثمنه لم يلزم المضطر فيما اكل الا قيمته
في مكانه في وقته وبطل المسمى وان افرد ما سمى ثمنه ففي قدر
ما يلزم المضطر اذا اكله وجهان احدهما الثمن المسمى لما
تضمنه من عقد لازم والوجه الثاني ثمن المثل دون المسمى
لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع المضطر وهو هذا
واضح من هذين الوجهين المطلقين عندي ان ينظر فان كانت
الزيادة في الثمن لا يشق على المضطر لليسار فهو في بذلها غير مكره
فلزمته وان كانت يشق عليه لاعساره فهو في بذلها مكره فلم تلزمه
والقسم الثالث ان ياذن له في الاكل اذنا مطلقا من
غير تصريح باباحة ولا معاوضة فله ان ياكل حتى ينتهي الى حد الشبع
كطعام الولائم ولا قيمة عليه لان عرف الاستطعام والاطعام
موضوع على المواساة دون المعاوضة فاوجب اطلاق الاذن حمله
على العرف المعهود فيه فلو اختلفا في الاذن فقال المالك
اذنت لك في اكله بعوض على ملك وقال المضطر بل اذنت لي في اكله
مجانا فلا عوض لك علي فالقول قول المالك مع يمينه لانه مالك
فان اختلفا في قدر القيمة فالقول قول المضطر مع يمينه لانه غارم
فصل وان لم ياذن له مالك الطعام في الاكل فلا يخلو
المضطر من ثلاثة احوال احدها ان يقدم على اخذ الطعام منه

بعير فيقال فله ان يأخذ الطعام جبرا ولا يعتدي في الاخذ الى ما يناله و
قدر ما يستبيح اخذه قولان احدهما بقدر ما يمسك به رمقه
والثاني ما يسمى به الحد الشبع ويأكله في موضعه ولا يحمله لان ضرورته
مقصورة في مكانه وقد يجوز ان يزول الضرورة ان زال عنه فاذا اكله
كانت عليه قيمته مكانه في وقته والحال الثانية ان لا يقدر على اخذه
ولا على قتاله عليه فمالك الطعام عاص بالمنع ومعصيته ان افضت
الى تلف المضطر اعظم لكن لا يضمن بقود ولا دية لانه لم يكن منه فعلا
يتعلق به الضمان ولو قيل انه يضمن ديته كان مذهبا لان الضرورة قد جعلت
في طعامه حقا فصار منعه منه كمنعه من طعام نفسه وهو لو
منع انسانا من طعام نفسه حتى مات جوعا ضمن ديته كذلك اذا
منعه من طعام قد صار حقه متعلقا به وجب عليه ان يضمن ديته
والحال الثالثة ان لا يقدر المضطر على اخذه الا بقتاله عليه
فله ان يقاتله عليه وهل يجب عليه ان يقاتله حتى يصل الى طعامه
ام لا على وجهين لمن اريدت نفسه هل يجب عليه المنع عنها احدهما
يجب عليه ان يقاتله ليصل الى احيا نفسه بطعامه كما يجب عليه اكل
الميتة لاحيا نفسه بها والوجه الثاني ان القتال مباح له وليس
بواجب عليه لان مالك الطعام لا يسفك الا لاعلا من دين او عقل
بعينه هل ودهما على احيا المضطر به فجاز ان يكون موكولا اليه

وخالف اكل الميتة في الوجوب لانه لا يوصل الى احيا نفسه الا بها فاذا
شرع في قتاله ليتوصل بالقتال الى اخذ ما يتعلق به لبقا حده من طعامه
وفيه ما قدمناه من القولين احدهما يقاتله الى ان يصل الى اخذ ما
يمسك الرمق فان قاتله بعد الوصول الى امساك الرمق كان متعديا
والقول الثاني يقاتله الى ان يصل الى قدر الشبع ويكون القتال
بعد الوصول الى امساك الرمق مباحا وليس بواجب وعلى القولين
وقتاله بعد الوصول الى قدر الشبع عدوانا فان لم يصل بالقتال
الى شي من طعامه حتى يتلف احدهما نظرنا فان كان التالف رب الطعام
كانت نفسه هدرا لا تضمن بقود ولا دية لانه مقتول بحق لمن طلب
نفس انسان فعليه المطلوب دفعا كانت نفسه هدرا وان
كان التالف المضطر كانت نفسه مضمونة على رب الطعام لانه قتل
مظلوما ثم ننظر فان علم رب المال بضرورة المضطر ضمنه بالقود
وان لم يعلم بضرورته ضمنه بالدية لانه مع العلم بها عامد ومع الجهل بها
خاطي والله اعلم **مسئلة** قال الشافعي رحمه الله
ولو وجد المضطر ميتة وصيدا وهو محرم اكل الميتة ولو قيل يأكل
الصيد ويفتدي كان مذهبا قال الماوردي الفصل ○ مقدمة
هذه المسئلة ان يذكر ما يستبيحه المضطر من اكل المحرمات اذا انفرد
ثم يذكر حكمها في حقه اذا اجتمعت فاذا وجد المضطر صيدا وهو

محرم حل له اكل الصيد لضرورته في احيا نفسه كالميتة التي يستبيح اكلها
بالضرورة وان حرمت وعليه اذا اكل الصيد ان يفديه بالجزاء لان
الضرورة لا تمنع من وجوب الجزاء الا بفاقة وليست في الصيد وهو من حقوق الله
تعالى التي يستوي فيها العامد والخاطئ وفي قدر ما يستبيح من اكله
قولان كالميتة احدهما قدر امساك الرمق والثاني قدر الشبع
ولو كان ما وجده المحرم المضطر صيدا ميتا اكل منه ولم يضمنه بالجزاء
سواء ضمنه قاتله او لم يضمنه لان ضمان الصيد على المحرم مستحق بالقتل
دون الاكل واذا كان غير صائد لجزاء يبطر فان كان قاتل الصيد محلا
فهي ذكي مملوك فيحل للمضطر منه ما يحل للحلال وان كان قاتله محرما
فهل يكون ميتة او مذكاة فيه قولان احدهما يكون ميتة كذكاة المجوسي
فعلى هذا لا يجب على المضطر فيه ما اكل لانه لا قيمة للميتة والقول الثاني
يكون مذكى مذبوحا يحرم على المحرم ويحل لغيره فعلى هذا في ضمان المضطر
لقيمة ما اكل وجهان من اختلاف القولين هل يستقر للمحرم عليه ملك
ام لا احد الوجهين لا ضمان عليه اذا قيل ان المحرم لم يملكه والوجه
الثاني عليه الضمان اذا قيل انه يملكه فصل واذا
وجد المضطر لحم ادمي ميت جاز ان ياكل منه وهو قول الجماعة وقال داود
لا يجوز ان ياكل منه وهو حرام على المضطر كتحريمه على غيره لما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال حرمة ابن ادم بعد موته كحرمته في حياته وكسر عظمه

بعد موته ككسر عظمه في حياته قال محمد داود ولان هذا مفض الى
اكل لحوم الانبياء والصديقين ومن اوجب الله حفظ حرمته وتعظيم حقه
فغلظ عليه ابو العباس بن سريج وقال المنع من اكله مفض
الى قتل الانبياء والصديقين اذا اضطر ولحفظ الحرمة ميت كافر
وهذا اعظم فلم يصح ما قاله ابن داود والدليل على اباحته
قول الله تعالى فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم
فكان على عمومه وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في
حمزة بن عبد المطلب حين قتل باحد لولا صفية لتركته ياكله
السباع حتى يحشر من بطونها فاذا جاز ان ياكله البهائم لغير ضرورة
لها فاولى ان يحفظ به نفوس ذوي الحرمات ولانه لما جاز ان يحيا
نفس بقتل نفس فاحياؤها ببعض ذي نفس اولى ولان لحمه يبلى بغير احيا
نفس فكان اولى ان يبلى باحيا نفس واما الخبر فهو بان يكون
دليلا في اباحة اكله اشبه لانه لما حفظ حرمته بعد الموت كان
حفظها في الحياة اولى واذا لم يمكن حفظ الحرمتين كان حفظ حرمة
الحي من الميت اولى من حفظ حرمة الميت بالحي فاذا ثبتت اباحة
اكله منه فليس له ان ياكل الا قدر ما يمسك رمقه قولا واحدا ليحفظ
به الحرمتين معا ويمنع من طبخه وشيه وباكله نيا ان قدر ان طبخه
محظور وان لم يؤكل اكله محظور وان لم يطبخ والضرورة تدعوا

الى الاكل فالجناية ولا تدعو الى الطبخ فحظرناه وخالف الميتة التي
تختص بتحريم الاكل دون الطبخ فجاز ان يجمع بينهما عند الضرورة واما
اذا وجد المضطر ادميا حيا فان كان ممن لا يستباح قتله حرم
على المضطر ان ياكل منه ما يحيي به نفسه لانه لا يجوز احياء نفس باتلاف
نفس مع تكافئهما في الحرمة وسواء كان المأكول مسلما او ذميا لان
نفس الذمي محظورة كالمسلم وان كان المأكول ممن يحل قتله
في ردة او حرابة او زنا جاز ان ياكل المضطر من لحمه لكن بعد قتله ولا
ياكل لحمه في حياته لما فيه من تعذيبه فان اكل من لحمه حيا كان مسيئا
ان قدر على قتله ومعذورا ان لم يقدر على قتله لشدة الخوف على نفسه
فان لم يجد المضطر ما يمسك رمقه الا ان يقطع عضوا من جسده ففي اباحته
وجهان احدهما وهو محكي عن ابي اسحق المروزي يجوز اذا كان غالب
قطعه السلامة لحفظ نفسه ببعض من جسده كما يقطعه اذا وقعت فيه
الاكلة ليحفظ به نفسه والوجه الثاني لا يجوز لانه ربما يقطعه من حتف
فكان اسرع الى تلفه وليس كقطع الاكلة لانه يامن سرايتها بقطعه
فصل فاذا تقرر ما ذكرنا من حكم الاستباحة على الانفراد
انتقلنا الى الجمع بين كل مستباحين بالضرورة محظورين من غير ضرورة
فمن ذلك اذا وجد المضطر وهو محرم ميتة وصيدا حيا
وهي مسألة الكتاب ففيها ثلاثة اقاويل احدها وهو مذهب

مالك وابي حنيفة انه ياكل الميتة دون الصيد لامرين احدهما ان
استباحة الميتة نص واستباحة الصيد اجتهاد والثاني ان
اكل الميتة لا يوجب الضمان واكل الصيد موجب للضمان الجزاء فصارت
الميتة بهذين الامرين اخف حكما والقول الثاني وهو اختيار المزني
انه ياكل الصيد ويعدل عن الميتة لامرين احدهما ان اباحة الصيد
عامة وحظره خاص في الاحرام وحظر الميتة عام واباحتها خاصة
في الاضطرار فكان ما عمت اباحته اخف مما خصت والثاني ان تحريم
الصيد لمعنى في غيره وتحريم الميتة لمعنى فيها فكان ما فارقه معنى التحريم
اخف مما حله معنى التحريم فثبت بهذين ان اكل الصيد اولى
فاما اذا وجد ميتة ولحم صيد قتله محرم فان قلنا بذكاته كان اولى
وان قلنا بنجاسته كانت الميتة اولى منه فصل
واذا وجد المضطر ميتة وطعام الغير فان اذن له في اكله حرمت
عليه الميتة وان منعه من اكله حلت له الميتة وان كان غائبا لم ياذن
ولم يمنع ففيه قولان كالميتة مع الصيد ولو وجد المضطر المحرم
صيدا وطعام الغير ففيه ثلاثة اوجه احدها ياكل الصيد لانه
عليه حق الله تعالى فكان اخف والوجه الثاني ياكل طعام الغير
لانه يستباح بالاباحة والوجه الثالث انه مخير في اكل ايهما شاء
فصل ولو وجد المضطر ميتتين احداهما من جنس ما

يؤكل لحمه كالشاة والبعير ولبن من جنس ما لا يؤكل لحمه كالسبع
والدب ففيه وجهان أحدهما أنهما سواء لأن الخارج في الأمر
أنهما شيئان لأنهما قد استويا في النجاسة بالموت والوجه الثاني
أنه يباح ما يؤكل دون ما لا يؤكل لأن للمأكول أصلاً في الإباحة فكان
أولى لأن الأصل له في الإباحة ولو وجد المضطر ميتتين أحدهما
طاهرة في حياتها والأخرى نجسة في حياتها ففيه وجهان أحدهما أنهما
سواء في الحكم لأنهما شيئان إلا أن يكون خنزيراً لأنهما قد استويا في النجاسة
بعد الموت والثاني أنه يأكل من الطاهر دون النجس لأن في الطاهر
أصلاً ليس للنجس ولو وجد المضطر ميتة ولحم ابن آدم أكل
الميتة وإن كان خنزيراً دون لحم ابن آدم وجهاً واحداً لأن تحريم الميتة
من حق الآكل وتحريم ابن آدم في حقه وحق الآكل فكان أغلظ ولذلك
لو وجد صيداً ولحم ابن آدم وهو محرم أكل الصيد لتعليلنا ذلك أيضاً

فصل وقد مضى ما يحل وما يحرم من الحيوان
وجب أن نبين ما يحل ويحرم من النبات والنبات على أربعة أقسام
أحدها ما كان غذاء كالحبوب والثمار والفواكه والبقول
فأكلها مباح وبيعها جائز وسواء أكلت قوتاً أو تفكهاً فإن كانت مما
زرع في الأرض الموات فهي ملك لزارعها وإن كانت مما أنبته الله تعالى في
الموات فهي ملك لآخذها والقسم الثاني ما كان دواء

فأكله للتداوي مباح وينظر فيه فإن أكله لغير التداوي فإن كان
ضاراً منع من أكله وإن كان غير ضار أبيح أكله وبيعه في الحالين
جميعاً جائز والقسم الثالث ما كان مسكراً وهو
على ضربين أحدهما أن يكون فيه مع السكر شدة مطربة فأكله
حرام وعلى آكله الحد ولا يجوز أن يستعمل في دواء ولا عطش
كالخمر وبيعه حرام والضرب الثاني أن يسكر ولا يكون فيه شدة
مطربة كالبنج فأكله حرام ولا حد على آكله ويجوز أن يستعمل في
الدواء عند الحاجة وإن أفضى إلى السكر إذا لم يوجد من استعماله بد
وينظر في بيعه فإن كان يستعمل في الأدوية غالباً جاز بيعه ولم
يكره وإن كان يستعمل فيها نادراً كره بيعه وإن جاز والضرب
الثالث ما يسكر مع غيره ولا يسكر بانفراده كالداذي وما شاكله
فينظر فيه فإن لم ينتفع به في دواء ولا غيره حرم أكله وبيعه في سائر
أحواله وإن انتفع بأكله في الدواء حل أكله تداوياً وجاز بيعه وكان
مكروهاً إن كان أغلب أحواله استعماله في المسكر ولم يكره إن كان
غالب أحواله استعماله في غير المسكر والقسم
الرابع ما كان ضاراً كالسموم فهذا على أربعة أضرب أحدها
ما يقتل قليله وكثيره فأكله حرام وبيعه باطل سواء كان قتله موحياً أو بطيئاً
والضرب الثاني ما يقتل كثيره دون قليله فأكل كثيره حرام

فاما القلة فان كان غير مستغنى به حرم الله ويطل سعر بعلها الخرز
وان كان مستغنى به في التداوي حل اكله تداويا وجاز بيعه
ولم يكره ان كان غالبه التداوي وكره ان كان غالبه غير التداوي
والضرب الثالث ما يفعل في غير الاغلب وقد يجوز ان يفعل
فحكم الاغلب لذا لزم ويكون على ما تقدم والضرب الرابع
ما لا يفعل في الاغلب وقد يجوز ان يفعل فقد ذكر الشافعي رحمه الله في
موضع اباحة الله وذكر في موضع تحريم الله فشوش بعض اصحابنا تخريج
اباحة الله على قولين اعتبارا بظاهر كلامه في الموضعين والصحيح
اباحة الله اذا كان مستغنى به في التداوي وتحريم الله اذا كان غير
مستغنى به في التداوي فيكون على اختلاف حالين لا على اختلاف قولين

مسألة

قال المزني وخالف الشافعي رحمه الله
الكوفي والمدني في الانتفاع بشعر الخنزير وفي شعر الميتة وصوفها
فقال لا ينتفع بشيء من ذلك وقد مضى الكلام في نجاسة الشعور
والاصواف وطهارتها في كتاب الطهارة فالطاهر منها يجوز
استعماله في الذائب والناشف واما النجس منها فضربان احدهما ما
كان في الحياة طاهرا كشعور السباع والدواب فاستعماله في
اليابسات من متاع دون الذائبات والضرب الثاني ما كان نجسا
في الحياة كشعر الكلب والخنزير فان جرى عرف العوام باستعماله

واجازه ابو حنيفة ومالك وسئل عنه احمد بن حنبل رحمه الله فقال
الليف احب الي منه فكانه كرهه ولكنهم عولوا في اباحة استعماله
على امرين احدهما ان الحاجة داعية اليه والثاني ان عرف العامة جار
باستعماله وهذا فاسد من وجهين احدهما انه لما حرم الانتفاع
بالخنزير حيا كان تحريم شعره ميتا اولى والثاني انه لما كان اغلظ
نجسا وجب ان يكون اغلظ تحريما فان جاز لقولهم بحاجتنا فسهل الكلام
اليه فاما تعويلهم على الحاجة اليه فالحاجة لا تبيح محظورا وقد يقوم
الليف مقامه فسقطت الحاجة اليه وتعويلهم على العرف في استعماله
مصروف من متبذل في دينه وليس من اهل الاجتهاد وقد
يجد اهل الدين منهم يتوقون استعماله فاذا صح تحريم استعماله
كان ما خرز به عاقدا اهل مستعمله وجاز بيع المخروز به فان كان الشعر
عند استعماله يابسا لاقى يابسا فالخف المخروز به طاهر والصلاة
فيه جائزة وان لاقى الخرز بللا وكان ما مسه الشعر من الخف
المخروز نجسا فان غسل سبعا احداهن بتراب طهر ظاهره ولم يطهر داخل
الخرز ولم تجز الصلاة فيه والله اعلم

باب السبق والرمي

قال الشافعي رحمه الله اخبرنا ابن ابي فديك عن ابن ابي ذئب

عن نافع بن أبي نافع عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل ٥ الأصل في إباحة السبق والرمي
قول الله تعالى وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل
ترهبون به عدو الله وعدوكم وروى عقبة بن عامر قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على المنبر قال الله تعالى وأعدوا لهم ما
استطعتم من قوة ألا وإن القوة الرمي ثلاثا وروى عبد الله بن عمرو بن
العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتبطوا الخيل فإن ظهورها
لكم عز وأجوافها لكم كنز فموضع الدليل من هذه الآية أنه لما
أمر بإعداد الرمي والخيل للعدو في جهة وذلك لا يكون إلا بالتعلم
والتفقه بالسبق والإصابة فدل على إباحة ما دعا إليهما
وقال تعالى فيما حكاه عن إخوة يوسف عليه السلام قالوا يا أبانا
إنا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب
وفي قوله نستبق تأويلان أحدهما نتنضل من النضال في الرمي
قاله الزجاج والثاني أنهم أرادوا السبق بالسعي على أقدامهم
وموضع الدليل من هذا أنهم أخبروا أباهم بذلك ولم ينكره عليهم
فدل على إباحته في شرعه وما تقدم من شرع لم يعقبه نسخ كان
معمولا به وقال تعالى وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى
وفي هذا الرمي تأويلان أحدهما ما رواه ابن عباس أن النبي صلى الله عليه

قبض يوم أحد قبضة من تراب فرماهم بها وقال شاهت الوجوه
أي قبحت فألقى الله تعالى القبضة في أبصارهم حتى شغلتهم
بأنفسهم وأظفر المسلمين بهم والثاني أنه أراد رمي أصحابه
بالسهام فأضاف رميهم إليه لأنهم رموا عنه وفي قوله
ولكن الله رمى تأويلان أحدهما معناه وما ظفرت إذ رميت ولكن الله
أظفرك والثاني أنه أراد ما أرسله من الريح المعينة لسهامهم
حتى أصابت فلما أعانهم الله على الرمي كان كل عون عليه مندوبا إليه
والدليل عليه من السنة مع الحديث الذي رواه الشافعي رحمه الله
في صدر هذا الباب ما رواه الشافعي عن عبد الوهاب عن حميد عن أنس
قال كانت ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم تسمى العضباء وكانت لا تسبق
فجاء أعرابي على قعود فسبقها فاشتد ذلك على المسلمين وقالوا
يا رسول الله سبقت العضباء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
حق على الله أن لا يرفع الناس شيئا إلا وضعه الله ٥ وروى الشافعي
عن مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سابق
بين الخيل التي قد أضمرت من الحفياء وكان أمدها ثنية الوداع وسابق
بين الخيل التي لم تضمر من الثنية إلى مسجد بني زريق وأن عبد الله
ابن عمر رحمه الله فيمن سابق بها وقيل إن من الحفياء إلى ثنية الوداع
خمسة أميال ومن ثنية الوداع إلى مسجد بني زريق ميل وروى

الشافعي رحمه الله عن سفين عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة
رضي الله عنها قالت سابقني رسول الله صلى الله عليه وسلم فسبقته
فلما حملت اللحم سابقني فسبقني فقال لي يا عائشة هذه بتلك
وروى الشافعي رحمه الله عن سفين عن شبيب بن غرقدة عن ابيه عن
عروة البارقي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
الخيل معقود بنواصيها الخير الى يوم القيمة وروى ابو سلمه عن ابي هريرة
رضي الله عنهما قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم واسلم يرمون
فقال ارموا بني اسمعيل فان اباكم كان راميا ارموا وانا مع ابن
الادرع فامسك القوم قسيهم وقالوا من كنت معه غلب
فقال النبي صلى الله عليه وسلم ارموا وانا معكم كلكم وروى عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال لسعد بن ابي وقاص يوم احد ارم فداك ابي
وامي اثنى عشر مرة ودعا له فقال اللهم اجب دعوته وسدد
رميته وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال احضروا الهدف
فان الملائكة تحضره وان بين الهدفين لروضة من رياض الجنة
وروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال لقاعد من قريش
تمعددوا واخشوشنوا وانتضلوا وارموا ولان ترموا واخشوشنوا
احب الي من ان ترتحلوا وربما اسند هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم
وفي قوله تمعددوا وجهان احدهما انتسبوا الى معد وعدنان والثاني

٨٥ 85

تكلموا بلسان معد وعدنان وفي قوله واخشوشنوا وجهان
احدهما لا تنعموا في امورهم حتى تشبوا اجلادا والثاني البسوا الخشن من الثياب
وفي قوله واحتفوا وجهان احدهما امشوا حفاة والثاني
حفوا شواربكم فصل فاذا ثبت جواز السبق
والرمي فهو مندوب اليه ان قصد به اهبة الجهاد ومباح ان قصد
به غيره لانه قد يكون عدة للجهاد ويجوز اخذ العوض في
المسابقة والمناضلة منهم ومن السلطان على ما سنصفه
وحكي عن ابي حنيفة رحمه الله انه منع من اخذ العوض عليه بكل حال
فمن متأخري اصحابه من اجازه من مذهبه وجعله موافقا وقال مالك رحمه الله
ان اخرجه السلطان من بيت المال جاز وان اخرجه المتسابقون
المتناضلون لم يجز استدلالا بامرين احدهما انه اخذ عوض على لعب
فاشبه اخذه على اللهو والصراع والثاني انه اخذ مال على غير بدل
فاشبه القمار ودليلنا قول النبي صلى الله عليه وسلم لا سبق الا في
خف او حافر او نصل فلما استثناه من جملة ما حظر دل على اختصاصه بالعوض
ولولا العوض لما احتاج الى الاستثناء لجواز جميع الاستباق بغير عوض
وروى ابو سهل عن عثمان بن عفان رضي الله عنه انهم كانوا يراهنون على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم راهن رسول الله صلى الله عليه وسلم على فرس له
فجاءت سابقة فهش لذلك واعجبه ومعلوم ان الرهن لا يكون الا على عوض

ولان في بذل العوض عليه تحريضا على الجهاد وبعثا على الاستعداد
وامتثالا لامر الله تعالى في قوله واعدوا لهم ما استطعتم من قوة
ومن رباط الخيل وما افضى الى هذه المصالح فاقل حاليه اذا لم يكن
واجبا ان يكون مباحا فاما الجواب عن استدلالهم بانه لعب
فمن وجهين احدهما انه لما فيه من وجوه المصالح خرج عن حكم اللعب
والثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم قد استثناه فقال كل اللعب حرام
الا لعب الرجل بفرسه ولعبه بقوسه ولعبه مع زوجته
واما الجواب عن استدلالهم بانه قمار فمن وجهين احدهما
ان السبق خارج من القمار لان القمار ما لم يخل صاحبه من اخذ او اعطاء
وقد يخلو المسابق من اخذ واعطاء لان بينهما محللا والثاني ان
تحريم القمار بالشرع واباحة السبق بالشرع فلو جاز الحاق السبق بالقمار
في التحريم لجاز الحاق القمار بالسبق في التحليل فلما كان هذا في
اباحة القمار فاسدا اوجب ان يكون في تحريم السبق فاسدا
ولزم الوقوف على ما ورد به الشرع فيهما

فصل

فاذا صح جواز السبق بعوض وغير عوض فهو لغير عوض من العقود
الجائزة دون اللازمة وان كان معقودا على عوض ففي لزومه قولان
احدهما انه من العقود اللازمة كالاجارة ليس لواحد منهما فسخه بعد
تمامه الا عن تراض منهما بفسخه ولا يبطل خيار الثلاث في دخول خيار

المجلس فيه وخيار الشرط كالاجارة فان شرعا في السبق والرمي سقط
خيار المجلس فيه لان الشروع في العمل رضا بالامضاء والقول الثاني
انه من العقود الجائزة دون اللازمة كالجعالة وبه قال ابو حنيفة
ولكل واحد من المتسابقين فسخه قبل الشروع في السبق وبعد
الشروع فيه ما لم يستقر السبق ويبرم بالخيار وان شرط فيه
اللزوم بطل فان قيل بلزومه على القول الاول فلعلته شيئان
احدهما انه عقد يعتبر في شرط صحته ان يكون معلوم العوض
والمعوض فوجب ان يكون لازما كالاجارة طردا والجعالة عكسا
والثاني ان ما افضى الى ابطال المقصود بالعقد كان ممنوعا منه في
العقد وتخيرهما فيه مفض الى ابطال المقصود به لانه اذا توجه
السبق على احدهما فسخ لم يتوصل الى السبق ولم يستحق فيه عوض
والعقد موضوع لاستقراره واستحقاقه فنافاه الخيار وضاهاه
اللزوم فان قيل بجوازه على القول الثاني فلعلته شيئان احدهما
ان ما صح من عقود المعاوضات اذا كان غير موثوق بالقدرة عليه
عند استحقاقه كان من العقود الجائزة دون اللازمة كالجعالة
طردا لانه لا يثق بالغلبة في السبق والرمي كما لا يثق بوجود الضالة
في الجعالة وعكسه الاجارة حتى لم يثق بصحة العمل فيه لم يصح العقد
والثاني ان ما كان من اطلاق العوض في السبق والرمي لا يوجب التعجيل

فوجب ان يكون حلالا ولا يكون حراما والله اعلم

مسئلة قال الشافعي رحمه الله والخف الابل والحافر الخيل والنصل كل سهم او نشابة ه وهذا من قول الشافعي تفسير لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا سبق الا في خف او حافر او نصل فبين ان المراد بالخف الابل لانها ذوات اخفاف تعد للطراد وان المراد بالحافر الخيل لانها ذوات حوافر تعد للكر والفر وقال في موضع آخر الحافر الخيل والبغال والحمير لانها تركب الى الجهاد ه الابل يلقى عليها العدو كالخيل وقد سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم حرب هوازن على بغلته الشهبا فصار في الحافر قولان فاما النصل فالمراد به السهم المرمى به عن قوس ولئن كان النصل اسما لحديدة السهم فالمراد به جميع السهم فهذه الثلثة هي التي نص عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم في جواز السبق بها فاختلف قول الشافعي رحمه الله فيها فقال في محل معتبر احدهما انها رخصة مستثناه من جملة محظورة لانه لحق باستثنائه ما خالف حكم اصله فعلى هذا لا يجوز ان يقاس على هذه الثلثة غيرها ويكون السبق مقصورا على التي نص عليها الخبر وهي الخف والخف الابل وحدها والحافر والسهام ويكون السبق بما عداها محظورا والقول الثاني في المعين ان النص على الثلثة اصل تنبيها ورد الشرع ببيانه وليس بمستثنى وان خرج

٨٧ 87

مخرج الاستثنا لان المراد به التوكيد دون الاستثنا فعلى هذا يقاس على كل واحد من الثلثة ما كان في معناها كما يقاس على السنة في الربا ما كان في معناها وعليه يكون التفريع فيقاس على الخف السبق بالفيلة لانها ذوات اخفاف كالابل وهي في ملاقاة العدو ابلغ من الابل وهل يقاس عليها السبق بالسفن والطيارات والسداو ام لا على وجهين احدهما وهو قول ابن سريج يجوز السبق عليها لانها معدة لجهاد العدو في البحر وحمل ثقله كالابل في البر والوجه الثاني لا يجوز السبق عليها لان سيرها بقوة ملاحيها دون المقاتل فيها فاما السبق بالزوارق للحمار والمراكب الثقال التي لم تجر العادة في لقا العدو بمثلها فغير جائز على الوجهين معا

فصل فاما الحافر فالخيل والبغال والحمير نصا في احد القولين لانطلاق اسم الحافر عليها وقياسا في القول الثاني لانها ذوات حوافر كالخيل وفي معناها واختلف اصحابنا هل يقاس عليها السبق بالاقدام ام لا على وجهين احدهما وهو قول ابي حنيفة يجوز المسابقة بالاقدام لان رسول الله صلى الله عليه وسلم استبق هو وعائشة على اقدامهما ولان السعي في قتال الرجالة كالخيل في قتال الفرسان والوجه الثاني وهو الظاهر من مذهب الشافعي ان المسابقة بالاقدام لا يجوز لانه سبق

على فعلهما من غير آلة فأشبه الطفرة والوثبة ولأن السبق على ما
يستفاد من التعليم ليكون باعثا على معاطاته والسعي لا يستفاد
بالتعليم فعلى هذا إن قيل إن المسابقة بالأقدام لا تجوز فالمسابقة
بالسباحة أولى بأن لا تجوز وإن قيل بجوازها على الأقدام ففي جوازها
بالسباحة وجهان أحدهما تجوز كالأقدام لأن أحدهما على الأرض
والآخر في الماء والوجه الثاني أنها لا تجوز بالسباحة وإن
جازت بالأقدام لأن المأمون في السباحة والأرض غير مأمون في
السعي ومنها اختلاف أصحابنا في السبق بالصراع على وجهين أحدهما
وهو مذهب أبي حنيفة أنه جائز لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه خرج إلى الأبطح فرأى يزيد بن ركانة يرعى أعنزا له فقال يزيد
يا محمد هل لك في أن تصارعني فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما تسبق لي فقال
شاة فصارعه فصرعه النبي صلى الله عليه وسلم فقال يزيد هل لك في العود
فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما تسبق لي فقال شاة فصارعه فصرعه النبي
صلى الله عليه وسلم فقال يزيد هل لك في العود فقال النبي صلى الله عليه وسلم
ما تسبق لي فقال شاة فصارعه فصرعه النبي صلى الله عليه وسلم
فقال يزيد يا محمد اعرض علي الإسلام فما أحد وضع جنبي على الأرض
غيرك فعرض عليه الإسلام فأسلم ورد عليه غنمه فدل على جواز
السبق على الصراع والوجه الثاني وهو ظاهر مذهب الشافعي

أنه لا يجوز السبق على الصراع لما ذكرناه من المعنى في السبق بالأقدام
فعلى هذا إن قيل إن السبق على الصراع لا يجوز فالسبق على المشابكة
بالأيدي لا يجوز وإن قيل بجوازه في الصراع ففي جوازه بالمشابكة
وجهان كالسباحة ومنها اختلاف أصحابنا في السبق بالحمام
على وجهين أحدهما يجوز لأنها بالهداية تؤدي أخبار المجاهدين بسرعة
والوجه الثاني لا يجوز لأنها لا تؤثر في جهاد العدو وقد روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه رأى رجلا يسعى بحمامة فقال
شيطان يتبع شيطانة فأما السبق بالكلام وبنطاح الكباش
ونقار الديكة فهو سفه والسبق فيه باطل لا يختلف فيه
والله أعلم بالصواب **فصل** وأما النصل
وهو السهام فقياسه كل سلاح فارق يد صاحبه من الحراب
ومقاليع الأحجار وقسي البندق واختلف أصحابنا
فيما لا يفارق يد صاحبه من السيوف والرماح والأعمدة هل يجوز
السبق بها أم لا على وجهين أحدهما يجوز كالمفارق لنفعه في جهاد العدو
بهما والثاني لا يجوز لأنه يكون من ذلك محاربا لا مسابقا فأما السبق
بالمداحي وأكر الصولجان فلا يجوز لأن الجهاد لا يكون بها فأما الدحو
بالحجر ليبعد أو رفعه من الأرض لاختبار القوة والإرسال ضربها
فالسبق عليه كالسبق على الصراع فيكون على وجهين والله أعلم

فصل

فاذا انفرد ما يجوز السبق به على الاعواض المبذولة
فلصحة العقد عليه خمسة شروط احدها التكافي فيما يتسابقان
عليه وفيما يتسابقان به وجهان احدهما وهو الظاهر من مذهب
الشافعي رحمه الله وما عليه جمهور اصحابه ان التكافي بالتجانس
فيسابق بين فرسين او بغلين او حمارين او بعيرين ليعلم بعد التجانس
فضل السابق ولا يجوز ان يسابق بين فرس وبغل ولا بين حمار وبعير
لان بعد فضل الجانس معلوم وانه لا يجري البغل في شوط الفرس
كما قال الشاعر

ان المذرع لا تغني خؤولته كالبغل يعجز عن شوط المحاضير

لكن يجوز السبق بين عتاق الخيل وهجانها لان جميعها جانس والعتيق
في اول شوطه احد وفي اخره ابطا والهجين في اول شوطه ابطا
وفي اخره احد وربما صارا عند الغاية متكافئين والوجه الثاني
وهو قول ابي اسحق المروزي ان التكافي في الاستباق وعن معتبر
بالتجانس وانما هو معتبر بان يكون كل واحد من المتسابقين يجوز
ان يكون سابقا ويجوز ان يكون مسبوقا فان جوز ذلك بين فرس
وبغل او بين بعير وحمار جاز السبق بينهما وان علم يقينا ان احدهما
يسبق الاخر قبل الاختبار لم يجز السبق بينهما ولو علم ذلك بين
فرسين عتيق وهجين او بين بعيرين عربي وبختي لم يجز السبق بينهما

وكذلك لو اتفق الفرسان في الجنس واختلفا في القوة والضعف
فيمنع من الاستباق بينهما وهما من جنس واحد ويجوزه بينهما وهما
من جنسين فيختلف اعتبار الجواهر دون التجانس والشرط
الثاني الاستباق على ما مركوبه لينتهي الى غايتها بتدبير راكبها
فان شرط ارسالها لتجري سابقة بانفسها لم يجز وبطل العقد عليها
لانها تتنافر بالارسال ولا تقف على غاية السبق وانما يصح ذلك
في الاستباق بالطيور اذا قيل بجواز الاستباق عليها لما فيها من الهداية
الى قصد الغاية وانها لا تتنافر في طيرانها والشرط
الثالث ان يكون الغاية معلومة لانها مستحقة في عقد معاوضة
فان وقع العقد على اجراء الفرسين حتى يسبق احدهما الاخر لم يجز
لامرين احدهما جهالة الغاية والثاني لانه يفضي ذلك الى
اجرائها حتى يعطبا والشرط الرابع ان يكون الغاية
التي يمتد شرطها اليها يحملها الفرسان ولا ينقطعان فيها فان طالت
عن ان يبلغها الفرسان الا عن انقطاع وعطب بطل العقد لتحريم
ما افضى الى ذلك والشرط الخامس ان يكون العوض
فيه معلوما كالاجور ولانه ان كان خارجة غير المتسابقين جاز
ان يتساويا فيه ويتفاضلا لان الباذل للسبق مخير بين القليل
والكثير جاز ان يكون مخيرا بين التساوي والتفضيل ويجوز ان يتماثل

حسن العوض وان حلف ه فصل فاما الرمي فيعتبر
في صحة عقده خمسة شروط احدها ان يكون
الرمي محاسبة مثل ان يتناضلان بالنشاب او بالحراب فان كان احدهما
يناضل بالنشاب والاخر بالحراب لم يجز لانهما لا يتجزان يكون
احدهما مناضلا بالنشاب والاخر بالنبل لان كليهما سهم يخرج عن قوس
والشرط الثاني ان يكون من المتناضلين معاربة في الرمي
ولا صابة يحتمل ان يكون ناضلا ومنضولا ليعلم بالنضال احذقهما فان
تفاوت ما بينهما بان كان احدهما الا يرسلها مرصابة والاخر
الا يرسلها مخاطية ففيه وجهان احدهما وهو منصوص قول ابي اسحق
المروزي لا يجوز ويكون العقد بينهما باطلا لان حذقه معلوم بغير
نضال فصار كالمستحق للمال بغير نضال والوجه الثاني
يجوز ويكون العقد بينهما صحيحا لان المال اذا استحق بعث على مخاطاة
الحذق والشرط الثالث ان يتناضلا على جراح القوس
بالسهام والسلاح ولكن قصدهما اصابة غيرات الارواح ليحرم
عقدها فان شرط فيه جراحة القوس بطل الخطر والشرط
الرابع ان يكون العوض معلوما من اعيان موجودة او مال في الذمة موصوف
والشرط الخامس ان يحفظ من دخول المحلل في النضال
على ما سنذكره في موضعه ان شاء الله مسئلة

قال الشافعي رحمه الله والاستباق ثلاثة سبق يعطيه الوالي او غير
الوالي من ماله وذلك ان يسبق بين الخيل الى غاية فيجعل للسابق
شيئا معلوما فان شاء جعل للمصلي والثالث والرابع فهذا حلال
لمن جعل له ليس فيه خطر اما السبق فقد يكون بتسكين
الباء وتارة بفتحها وهو بتسكين الباء فعل سبق من المسابقة
وهو بفتح الباء العوض المخرج في المسابقة قال الشافعي رحمه الله
والاستباق ثلاثة يريد به العوض في الاستباق وثلاثة احدها ان
يخرجه غير المتسابقين والثاني ان يخرجه المتسابقان والثالث
ان يخرجه احدهما فاما السبق الاول الذي بدا به الشافعي
وهو الذي يخرجه غير المتسابقين فيجوز سواء اخرجه الامام من بيت
المال او اخرجه غير الامام من ماله وقال مالك رحمه الله
ان اخرجه الامام جاز وان اخرجه غيره لم يجز لانه من اسباب الجهاد
المختصة بالائمة وهذا فاسد من وجهين احدهما انه ما فيه عون على الجهاد
جاز ان يفعله غير الامام كارتباط الخيل واعداد السلاح والثاني
انه لما جاز ان يخرجه الامام من بيت مال المسلمين جاز ان يتطوع به كل واحد
من المسلمين كبناء المساجد والقناطر فصل واذا صح
جوازه من كل ما ذكرنا لخيل البذل من ثلاثة اقسام احدها ان يخص به
السابق وحده دون غيره كقوله اذا كان المتسابقون عشرة فلمن جاء

للسابق منكم عشرة وهذا جائز فإن جاء أحدهم سابقاً لجماعتهم استحق العشرة
كلها ولا شيء لمن بعده وإن كانوا متفاضلين في السبق فلو سبق اثنان
من الجماعة فجاءا معاً وتأخر الباقون اشترك الاثنان في العشرة لتساويهما
في السبق فاستويا في الأخذ ولو سبق خمسة اشتركوا في الأخذ
كذلك ولو سبق تسعة وتأخر واحد اشتركوا في العشرة دون
المتأخر منهم ولو جاءوا جميعاً وإلا المتأخر عنهم واحد منهم فلا
شيء لهم لأنهم ليس فيهم سابق ولا مسبوق ۝ والقسم الثاني
أن يبذله لجماعة منهم ولا يبذله لجميعهم كأنه بذل للأول عوضاً
وللثاني عوضاً ولكل واحد منهم في اللغة إذا تقدم على غيره اسم خاص
يقال للسابق الأول المجلي والثاني المصلي والثالث
التالي والرابع البارع والخامس المرتاح والسادس الحظي
والسابع العاطف والثامن المؤمل والتاسع اللطيم
والعاشر السكيت وليس لما بعد العاشر اسم إلا الذي يجيء آخر
الخيل كلها يقال له الفسكل وإذا بذل لبعض دون بعض
فعلى ضربين أحدهما أن يفاضل بين السابق والمسبوق فيجعل
للأول الذي هو المجلي عشرة ويجعل للثاني الذي هو المصلي تسعة
وللثالث الذي هو التالي خمسة وللرابع الذي هو البارع
أربعة وللخامس الذي هو المرتاح ثلاثة ولا يجعل لمن بعدهم شيئاً

فإن هذا جائز لأنه قد منع المسبوق وفاضل بين السابقين ليحصل
التحريض في طلب التفاضل وحسنة المنع ويتفرع
على هذا أن يجعل للسابق عشرة وللمصلي خمسة ولا يجعل لمن بعدهم
شيئاً فلو كان السابق خمسة والمصلي واحداً قسمت العشرة للخمسة
السابقين بالعشرة لكل واحد درهمان وتفرد الواحد المصلي بالخمسة
وإن صار بها أفضل من السابقين لأنه أخذ الزيادة لتفرده بدرجته
ولم يأخذها لتفضيل أصل درجته وقد كان يجوز أن يشاركه غيره في
درجته فيقل سهمه عن سهم من بعده ثم على هذا القياس إذا جعل
للتالي شيئاً ما إلى ما يحصل في كل درجة انفراد أو اشتراك وجب أن
يختص المنفرد بسبق درجته ويشترك المشتركون بسبق درجتهم
والضرب الثاني أن يسوي فيه بين سابق ومسبوق
كأنه جعل للسابق عشرة وللمصلي عشرة وفاضل بين بقية الخمسة
وهذا غير جائز لأن مقتضى التحريض أن يفاضل بين السابق والمسبوق
فإذا ساوى فيه بطل مقصوده فلم يجز وكان السبق في حق المصلي
الذي سوى بينه وبين سابقه باطلاً ولم يبطل في حق الأول وفي بطلانه
في حق من عداه وجهان بناء على اختلاف الوجهين في الذي بطل السبق في
حقه فهل يستحق على الباذل أجرة مثله أم لا على وجهين أحدهما وهو
قول أبي إسحاق المروزي أنه لا أجرة له على الباذل لأن سبقه عاد عليه لا على

الاول فعلى هذا يكون السبق في حق من بعده باطلا لانه لا يجوز ان يفضلوا به على من سبقهم والوجه الثاني وهو قول ابي علي الطبري ان له على الاول اجرة مثله لان من استحق المسمى في العقد الصحيح استحق اجرة المثل في العقد الفاسد اعتبارا بكل واحد من عقدي الاجارة والجعالة فعلى هذا يكون السبق في حق من بعده صحيحا ولكل واحد منهم ما سمى له وان كان اكثر من اجرة مثل من بطل السبق في حقه لانه لا يجوز ان يفضلوا عليه اذا كان مستحقا بالعقد وهذا مستحق بغيره ٥

ويتفرع على هذا اذا جعل للاول عشرة ولم يجعل للثاني شيئا وجعل للثالث خمسة وللرابع ثلثة ولم يجعل لمن بعدهم شيئا والثاني خارج من السبق لخروجه من البذل وفي قيام من بعده مقامه وجهان احدهما يقوم الثالث مقام الثاني ويقوم الرابع مقام الثالث لانه يصير بوجوده الخروج من السبق لعدمه فعلى هذا يصح السبق فيهما بالمسمى لهما بعد الاول والوجه الثاني انهم يترتبون على التسمية ولا يكون خروج الثاني منهم بالحكم لخروج له من البذل فعلى هذا يكون السبق فيهما باطلا لتفضيلهما على السابق لهما وهل يكون لهما اجرة مثلهما ام لا على ما ذكرنا من الوجهين ٥

والقسم الثالث ان يبذل العوض لجماعتهم ولا يخل احدهم من عوض فشرطوا ان يسوى فيهم بين سابق ومسبوق كان السبق باطلا وكان الحكم فيه على ما قدمنا فان لم يساوي بين السابق والمسبوق وفضل كل

سابق على كل مسبوق حتى يجعل متاخرهم اقلهم سهما ففي السبق وجهان احدهما انه جائز اعتبارا بالتفاضل في السبق فعلى هذا يأخذ كل واحد منهم ما سمي له والوجه الثاني ان السبق باطل لانهم قد تساووا في الاخذ وان تفاضلوا فيه فعلى هذا هل يكون باطلا في حق الاخير وحده لان بالتسمية له فسد السبق والوجه الثاني انه يكون باطلا في حقوق جميعهم لان اول العقد مرتبط باخره وهل يستحق كل واحد منهم اجرة مثله ام لا على الوجهين المذكورين فهذا حكم السبق اذا اول

مسألة قال الشافعي رحمه الله والثاني يجمع وجهين وذلك مثل الرجلين يريدان ان يستبقا بفرسيهما ولا يريد كل واحد منهما ان يسبق صاحبه ويخرجان سبقين فلا يجوز الا بالمحلل وهو ان يجعل بينهما فرسا ولا يجوز حتى يكون فرسا كفوا للفرسين لا يامنان ان يسبقهما وهذا هو السبق الثاني من الاسباق الثلثة وهو ان يستبق الرجلان ويخرج كل واحد منهما سهما من ماله يأخذه السابق منهما وهذا لا يصح حتى يدخلا بينهما محللا لا يخرج شيئا ويأخذ ان سبق ولا يعطي ان سبق لنص ومعنى اما النص فما رواه سفين بن حسين عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادخل فرسا بين فرسين وهو لا يؤمن ان يسبق فلا باس ومن ادخل فرسا بين فرسين وهو يؤمن ان يسبق فان ذلك هو القمار

منه لجعله الصلاة بالكلي في حقه جرمه

وأما المعنى فهو أن إباحة السبق معتبرة بما خرج عن معنى القمار
والذي لا يخلو الداخل فيه من أن يكون غانما إن أخذ أو غارما إن أعطى
فإذا لم يدخل بينهما محلل كانت هذه حالهما فكان قمارا وإذا دخل بينهما
محلل غير مخرج يأخذ إن سبق ولا يعطي إن سُبق خرج عن معنى القمار
فحل وهذا الداخل يسمى محللا لأن العقد صح به فصار حلالا
ويسميه أهل السبق ميسرا ويصح العقد به بأربعة شروط
أحدها أن يكون فرسه كفئا لفرسيهما أو أكفأ منهما لا يأمنان أن يسبقه
فإن كان فرسه أدون من فرسيهما وهما يأمنان أن يسبقهما لم يصح للنص
ولأن دخوله مع العلم بأنه لا يسبق غير مؤثر في إحلال السبق
والشرط الثاني أن يكون المحلل غير مخرج لشيء وإن قل فإن أخرج شيئا
خرج عن حكم المحلل وصار في حكم المستبق والشرط الثالث
أن يأخذ إن سبق فإن شرط أن لا يأخذ لم يصح والشرط
الرابع أن يكون فرسه معينا عند العقد لدخوله فيه كما يلزم تعيين
الفرسين المستبقين فإن كان غير معين بطل فصل
فإذا صح العقد بالمحلل على استكمال شروطه فمذهب الشافعي وما
عليه جمهور أصحابه أن المحلل دخل ليحلل العقد ويحلل للآخذ ما أخذ
إن سبق ويؤخذ به إن سبق وقال أبو علي بن خيران من أصحابه إن المحلل
دخل ليحل العقد ويأخذ ولا يؤخذ به وهذا خطأ لأن المحلل

المقصود باستفراه الخيل ومعاطاة الفروسية غير موجود إذا لم يؤخذ
بالسبق شيء فيقصر ما يتعاطى السبق وإذا أخذ به صار باعثا عليه
وهذا أيضح في التفريع الذي نذكره من بعده مسألة
قال الشافعي رحمه الله ويخرج كل واحد منهما ما تراضيا عليه ويتواضعانه
على يدي رجل أو يضمنانه ولصحة العقد بينهما مع دخول المحلل
أربعة شروط أحدها أن يكون العوض وهو السبق الذي
يبذلاه معلوما إما معينا أو موصوفا في الذمة فإن كان مجهولا لم يصح
لأن الأعواض في العقود لا تصح إلا معلومة والشرط الثاني
أن يتساويا في جنسه ونوعه وقدره فإن اختلفا فيه أو تفاضلا
لم يصح لأنهما لما تساويا في العقد وجب أن يتساويا في بذله
والشرط الثالث أن يكون فرس كل واحد منهما معينا فإن
أبهم ولم يعين بطل والشرط الرابع أن يكون مدى سبقهما معلوما
والعلم به أن يكون من أحد وجهين إما بتعيين الابتداء والانتهاء فيصير
معلوما بالتعيين دون المسافة كالإجارة المعينة وإما بالمسافة
فيتفقان عليها مذروعة بذراع مشهورة كالإجارة المضمونة فإن اتفقا
على موضع من الأرض ذرعا تلك المسافة حتى يعرف ابتداؤها وانتهاؤها
فإن أغفلا ذكر الأرض التي عقدا فيها السبق بمكان إجراء الخيل التي
هي أخص المواضع بالسبق وإن لم يكن إجراء الخيل فيها لحزونتها وأحجارها

فافترقت المواضع المهامن الارض السهله **فصل** وإذا صح
العقد بينهما على شرطه المعتبر فيهما وفي المحلل الداخل بينهما
لم يخل حالهما في مال السبق من ثلثة احوال ان يتفقا على تركه في ايديهما
وثقة كل واحد منهما بصاحبه فيجوز ان يقرا على ذلك ولا يلزمهما اخراج
مال السبق من يد احدهما الا بعد ان يصير مسبوقا فيؤخذ منه باستحقاقه
والحال الثانية ان يتفقا على امين قد رضيا به فيؤخذ مال
السبق منهما ويوضع على يده ويفرد مال كل واحد منهما على حدته
ولا يخلطه فان سبق احدهما سلم اليه ماله ومال المسبوق وان سبق المحلل
سلم اليه مال المستبقين ولم يكن للامين اجرة على السابق ولا على المسبوق الا
عن شرط وان كانت له اجرة في عرف المسابقين ففي حمله على عرفهم
فيه مع عدم الشرط وجهان من اختلافهم فيمن استعمل خياطا او
قصارا بغير شرط هل يستحق اجرة مثله ام لا على وجهين احدهما الوجهين
ان الامين يستحق اجرة مثله اذا علم الصانع بالاجرة ويكون على المستبقين
لا يختص بها السابق منهما لانها اجرة على حفظ المالين والوجه
الثاني انه لا اجرة له وان جرى بها العرف اذا لم يعلم الصانع بالاجرة
والحال الثالثة ان يختلفا واختلافهما على ضربين احدهما ان
يختلفا في اختيار الامين مع اتفاقهما على اخراجه من ايديهما فيختار الحاكم
لهما امينا يقطع به تنازعهما وهل يجوز اختياره مقصورا على من

تنازعاه او يكون على العموم في الناس كلهم على وجهين احدهما انه يكون
مقصورا على اختيار احد الامينين اللذين وقع التنازع فيهما لانصراف
المتسابقين عن اختيار غيرهما والوجه الثاني ان يكون عاما
في اختيار من يراه من جميع الامناء لان تنازعهما قد رفع حكم اختيارهما
والضرب الثاني ان يختلفا في اخراجه من ايديهما فيقول
احدهما يكون مال كل واحد منا في يده ويقول الاخر بل يكون موضوعا
على يد امين وعلى هذا الاختلاف مضى مال السبق فان كان في
الذمة فالقول فيه قول من دعا الى اقراره معه لان العقد على الذمة
ولا يوجد الا باستحقاقه وان كان معينا فالقول فيه قول من دعا الى
اقراره معه ~~لان العقد على الذمة~~ ووضعه على يد امين ليتعين الحق فيه
وانه لا يوصل اليه من غيره **مسئلة** قال الشافعي رحمه الله
ويجري بينهما المحلل فان سبقهما كان السبقان له وان سبق احدهما
المحلل احرز السابق ماله واخذ سبق صاحبه وان اتيا مستويين لم
يسبق احدهما صاحبه لم ياخذ احدهما من صاحبه شيئا وهذا صحيح
يختار ان يجري المحلل فرسه بين فرسي المستبقين لامرين احدهما انه
لما دخل بينهما للتحليل دخل بينهما في الجري والثاني لانهما باخراج السبق
متنافران فاذا دخل بينهما انقطع تنافرهما فان لم يتوسطهما وعدل الى اليمين
او اليسار جاز وان اتيا اذا تراضيا المستبقان وان لم يتراضيا الا بان يجري

فرسيهما شيء من الجوانب بتوسطهما الى يمين او يسار لانه يسعهما
فكان امرهما على ما مضى فان رضي احدهما بالعدول عن التوسط ولم يرض
به الاخر فالقول قول من دعا الى التوسط دون الانحراف لانه اعدل
بينهما واشبه من شانهما فان رضيا بالانحراف عن التوسط بينهما ودعا
احدهما الى ان يكون متيامنا ودعا الاخر الى ان يكون متياسرا لم يحمل على
قول واحد منهما وجعل وسيطا بينهما لانه العدل المقصود والعرف
المعهود فهذا حكم موضع المحلل واما المستبقان فان اتفقا على
التيامن منهما والتياسر حملا على اتفاقهما وان اختلفا اقرع بينهما
واقر كل واحد منهما في موضع قرعته من يمين او شمال فصل
واذا استقرت بينهما مع المحلل في الجري فيجوز ان يكون في الموضع
الذي ينتهي اليه السبق وهو غاية المدى قصبة قد غرزت في الارض
تسميها العرب قصب السبق ليحوزها السابق منهما فيقلعها حتى
يعلم سبقه الداني والقاصي ويسقط به الاختلاف وربما كرر اجراها
فيستقل بها المسبوق اذا كان متفضلا في السبق متناهيا في الفروسية
واذا كان كذلك فللمستبقين والمحلل تسعة احوال احدها ان
يتساووا الى الغاية على سواء لا يتقدم احدهم فليس فيهم سابق ولا مسبوق
فيحرز كل واحد من المستبقين سبق نفسه ولا يعطي ولا ياخذ ولا شيء
للمحلل لانه لم يسبق والحالة الثانية ان يسبق المخرجان ويصلا

معا على سواء ويتاخر المحلل عنهما فيحرز كل واحد من المخرجين سبق نفسه
لاستوائهما في السبق ولا شيء للمحلل لانه مسبوق والحال
الثالثة ان يسبق المحلل وياتي المخرجان بعده على سواء او تفاضل
فيستحق المحلل سبقي المخرجين لسبقه لهما وهذه الاحوال الثلاث
ليس يختلف فيها المذهب والحال الرابعة ان يسبق احد المخرجين
ثم ياتي بعده المحلل والمخرج الاخر على سواء فيحرز السابق سبق نفسه
فاما سبق المسبوق فمذهب الشافعي انه يكون للسابق المخرج
لان دخول المحلل على مذهبه ليحلل الاخذ به فياخذ ان كان سابقا
ويوخذ به ان كان مسبوقا وقد حصل السبق لغيره فوجب ان
يكون احق باخذه فيكون جميعه للمخرج السابق وعلى مذهب ابي علي بن خيران
ان دخول المحلل لياخذ ولا يوخذ منه يكون سبق المتاخر من المخرجين مقرا
عليه لا يستحقه السابق من المخرجين لانه لا ياخذ ولا يستحقه المحلل
لانه لم يسبقه والحال الخامسة ان يسبق المحلل واحد
المخرجين على سواء فيحرز السابق من المخرجين سبق نفسه ويكون مال
المخرج المسبوق على مذهب الشافعي بين المخرج السابق والمحلل
وعلى مذهب ابن خيران يكون جميعه للمحلل دون المخرج السابق والحال
السادسة ان يسبق احد المخرجين ثم المحلل بعده ثم المخرج الاخر بعد المحلل
فعلى مذهب الشافعي يكون مال المسبوق للمخرج الاول السبقه وعلى مذهب

ان جبران للمحلل دون السابق والحال الثالثة ان يسبق احد
المخرجين ثم يتلوه المخرج الثاني ويتأخر عنهما المحلل فعلى مذهب الشافعي
يستحق السابق مال المسبوق وعلى مذهب ابن خيران لا يستحقه السابق
لانه لا ياخذ ولا يستحقه المحلل لانه لم يسبق ويكون مغرما على المسبوق
ثم على قياس هذا في اعتبار المذهبين ○

مسألة

قال الشافعي رحمه الله والسبق ان يسبق احدهما صاحبه واقل السبق
ان يسبق احدهما بالهادي او بعضه او بالكتد او بعضه والسبق
ضربان احدهما ان يكون مقدرا باقدام مشروطة كاشتراطهما
السبق بعشرة اقدام فلا يتم السبق الا بها ولو سبق احدهما بتسعة
اقدام لم يكن سابقا في استحقاق البذل وان كان سابقا في العمل
والضرب الثاني ان يكون مطلقا بغير شرط فيكون سابقا
بكل قدر وقليل قال الشافعي رحمه الله اقل السبق ان يسبق بالهادي
او بعضه او بالكتد او بعضه فاما الهادي فهو العنق
واما الكتد فيقال بفتح التاء وكسرها والفتح اشهر وفيه تاويلان
احدهما انه الكتف والثاني انه ما بين اصل العنق والظهر وهو
مجتمع الكتفين في موضع السنام من الابل فجعل الشافعي اقل السبق
بالهادي والكتد وقال الثوري والاوزاعي اقل السبق بالراس وقال الزهري اقل
السبق بالاذن استدلالا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال

بعثت والساعة كفرسي رهان كاد احدهما ان يسبق الاخر باذنه
والمقصود بهذا الخبر ضرب المثل على وجه المبالغة وليس بحد
لسبق الرهان كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من بنى لله مسجدا
ولو كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة وان كان بيت الله
لا يبنى كمفحص القطاة وانما لم يعتبر بالاذن كما قال الزهري ولا بالراس
كما قال الثوري والاوزاعي لان من الخيل من يرخي اذنه وراسه فيطول ومنها
ما يرفعه فيقصر فلم يدل واحد منهما على التقدم واذا سقط
اعتبارهما ثبت اعتبار الهادي والكتد ولو اعتبر السبق
بايديهما وايهما تقدمت يداه فهو السابق كان عندي اصح لان
السعي بهما والجري عليهما لكن الشافعي رحمه الله اعتبره بالهادي والكتد
فاما السبق بالكتد فمحقق سواء اتفق الفرسان في الطول
والقصر او تفاضلا فاما السبق بالهادي وهو العنق فلا يخلو
حال الفرسين ان يتساويا فيه او يتفاضلا فان تساويا في طوله
او قصره فايهما سبق بالعنق كان سابقا وان تفاضلا في طوله او
قصره فان سبق بالعنق اقصرهما عنقا كان سابقا وان سبق
اطولهما عنقا لم يكن سابقا الا ان يتصاف السبق الى ان يسبقه
بعنقه لانه ان كان لطوله لا لزيادة جريه فان قيل فاذا كان السبق
بالكتد صحيحا مع اختلاف الخلقة فلم اعتبر بالعنق المختلف

حكمه باختلاف الحلقه فيل لان السبق بالاجد يحققه القريب دون
البعيد والسبق بالعنق يشاهده ويحققه القريب والبعيد
وربما دعت الضرورة اليه لمشاهده شهود السبق فيشهدوا
به للسابق شهود السبق يقفون عند الغاية ليشهدوا للسابق
على المسبوق فلو سبق احدهما عند الغاية بكاهله او بكتفه ثم
جرى بعد الغاية فتقدم المسبوق بعدها على السابق بكاهله او بكتفه
كان السبق لمن سبق عند الغاية دون من سبق بعدها لان ما جاوز
الغاية غير داخل في العقد فلم يعتبر وهكذا لو سبق احدهما دون
الغاية ثم سبقه الاخر عند الغاية كان السبق لمن سبق عند الغاية دون
من سبق قبلها لاستقرار العقد على السبق اليها مسئلة
قال الشافعي رحمه الله وسواء لو كانوا ثلثة او اكثر ادخلوا بينهم محللا او لم
وهذا صحيح لان كثرة المتسابقين لا يوجب كثرة المحللين
لان دخول المحلل ليكون فيهم من ياخذ ولا يعطي فيصير خارجا
من حكم القمار وهذا موجود في دخول الواحد بين مائة متسابقين
وان كان الاولى ان يكثر المحللون اذا كثر المتسابقون ليكون للقمار ابعد
وان خرج من حكم القمار بالواحد وعلى هذا لو دخل بين اثنين محللان
فاكثر كان جائزا فان عقد السبق بالمحلل على شرط فاسد
اوجب سقوط المسمى فيه ثم سبق احدهم نظرت فان كان هو المحلل

٩٧ 97

استحق اجرة مثله على المتسابقين لكونه بينهما بعقد يستوي في الرهان
من تقدم منهما او تاخر وليستحقها وجها واحدا لانه معهما كالاجير
وان سبق احد المخرجين فلا شي للمحلل وهل يستحق السابق على المتاخر
اجرة مثله ام لا على ما قدمناه من الوجهين مسئلة
والثالث ان يسبق احدهما فان سبقه صاحبه احرز السبق
وان سبق صاحبه احرز سبقه وهذا هو السبق الثالث
من الاسباق الثلثة وهو ان يستبق الرجلان على ان يخرج احدهما
مال السبق دون الاخر فان سبق مخرج المال احرز ماله بنفسه ولا شي
على المسبوق وان سبق غير المخرج اخذ مال المخرج وهذا سبق
جائز لانه يصير غير المخرج منهما كالمحلل فصار خارجا من حكم
القمار وهكذا لو كانوا ثلثة فاخرج مال السبق منهم اثنان او عشرة
فاخرج مال السبق منهم تسعة صح وكان غير المخرج كالمحلل
فان تسابق الرجلان على ان يخرج احدهما المال دون الاخر على شرط فسد
به العقد بينهما ثم سبق احدهما نظر فان كان السابق مخرج المال فلا
شي له على المسبوق لحصوله في العقد على غير بدل وان سبق غير المخرج
ففي استحقاقه اجرة مثله على المسبوق المخرج وجهان مضيا
مسئلة قال الشافعي رحمه الله ولا يجوز السبق حتى تكون
الغاية التي يجريان منها وينتهيان اليها واحدة وهذا صحيح

لان من شرط صحة السبق في مسافة السباق ثلثة شروط
احدها ان تكون مسافة السبق معلومة الابتدا والانتها ليشتركا في
الجري من ابتداء معلوم الى غاية معلومة لانه من عقود المعاوضات
المحروسة من الجهالة فان استبقا على غير غاية على ان ايهما سبق صاحبه
كان سابقا في بعد المدى وبعده لم يجز لعلتين احداهما ان
من الخيل ما يشتد جريها في ابتدائها ويضعف في انتهائها وهو عتاقها
ومنها ما يضعف في ابتدائها ويشتد في انتهائها وهو هجانها فلا
يعرف السابق منهما مع جهالة المدى والثانية انه يفضي ذلك منهما الى
اجراء الخيل حتى تنقطع وتهلك طلبا للسبق بعضها من بعض فاما الرمي
اذا عقد بين المتراميين على ان ايهما ابعد سهما فهو ناضل ففي صحته وجهان
احدهما انه لا يصح كالسبق بالخيل حتى يعقد على عدد الاصابة دون
بعد المدى والوجه الثاني يصح ان يعقد على بعد المدى كما يصح
ان يعقد على عدد الاصابة لان كل واحد من بعد المدى ومن الاصابة
مؤثر في العقد فصح العقد عليهما ولا يؤثر في العقد الا اجراء الخيل
بالسبق الى غايته فافترقا والشرط الثاني ان تكون المسافة
المشروطة مما يمكن ان يستوي شوط الفرس اليها غير منقطع في الغالب
فان زاد حتى لا يستوي شوطه اليها الا منقطعا لم يجز لعدم ذلك
في حصولها وان الانتهاء اليها ممتنع فان كانت مسافة السبق

ينتهي اليها هجان الخيل الشديدة دون عتاقها الضعيفة جاز
الاستباق اليها بالهجان دون العتاق وكذلك لو كانت مسافة ينتهي اليها
شوط الابل دون الخيل جاز الاستباق اليها بالابل دون الخيل
والشرط الثالث ان يتساويا فيما في ابتدا الجري وانتهائه ليكونا
في الغاية متساويين ولا يفضل احدهما شيئا في الابتدا او الانتها فان فضل
احدهما صاحبه بشيء وان قل فسد السبق لان المقصود بالسبق
العلم بالفرس ولا يعلم ذلك مع التفضيل والله اعلم
فصل واذا عثر احد الفرسين او ساخت قوائمه في
الارض فسبقه الاخر لم يحتسب له بالسبق لان العثرة اخرته
ولو كان العاثر هو السابق احتسب بسبقه لانه اذا سبق مع العثرة
كان بعدمها اسبق ولو وقف احد الفرسين بعد الجري حتى
وصل الاخر الى الغاية كان مسبوقا سوا وقف لمرض او عن غرض لانه بعد
الجري متشارك وقبل الجري مشارك والله اعلم **مسئلة**
قال الشافعي رحمه الله والنضال فيما بين الرماة كذلك في السبق
والعلل يجوز في كل واحد منهما ما يجوز في الاخر ثم يتفرعان واذا اختلفت
عللهما اختلفتا اما السباق فاسم يشتمل على المسابقة بالخيل
حقيقة وعلى المسابقة بالرمي مجازا ولكل واحد منهما اسم خاص فيختص
الخيل بالرهان ويختص الرمي بالنضال واما قولهم تسبق فلان

مستند بالباء من اسماء الاضداد يسمى به من اخرج مال السبق ويسمى به
من احرز مال السبق وقد مضى حكم السباق بالخيل فاما السباق
بالنضال وهما في الاباحة سواء والخلاف فيهما واحد وقد تقدم
الدليل عليهما وقد ذكر الشافعي رحمه الله هاهنا كلاما اشتمل على
اربعة فصول احدها قوله والنضال فيما بين الرماة كذلك في
السبق والعلل يريد بهذا الفصل امرين احدهما الحاق النضال بالرمي
لجواز السباق بالخيل والثاني اشتراكهما في التعليل بارهاب العدو
بها لقول الله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط
الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم والفصل الثاني قوله
يجوز في كل واحد منهما ما يجوز في الاخر يريد بهذا ان للسباق في النضال
ثلثة احوال كانت للسباق في الخيل ثلثة احدها ان يخرج الوالي مال
السبق فيجوز كجوازه في الخيل والثاني ان يخرج المتناضلان
فلا يجوز حتى يدخل بينهما محلل يكون رميه كرميهما اذا رمى بينهما كما لا
يجوز في الخيل الا بمحلل يكون فرسه كفرسيهما او اكافيا
والثالث ان يخرجه احد المتناضلين فيجوز كما يجوز في الخيل
اذا اخرجه احد المتسابقين بالخيل والفصل الثالث
قوله سفر عان يريد به امرين احدهما ان الاصل في سباق الخيل الفرس
والراكب تبع وان الاصل في النضال الرامي والالة تبع لان المقصود

في سباق الخيل فراهة الفرس ولو اراد ان يبدله بغيره لم يجز ويجوز
ان يبدل الراكب بغيره والمقصود في النضال حذق الرامي ولو اراد ان
يستبدل بغيره لم يجز ويجوز ان يبدل الالة بغيرها والثاني
ان في النضال من تفريع الرمي بالمبادرة والمحاطة ما ليس في سباق
الخيل والفصل الرابع قوله فاذا علم الجعلا
يريد به انه لما كان المقصود في سباق الخيل الفرس دون الراكب
لزم تعيين الفرس ولم يلزم تعيين الراكب ومتى مات الفرس بطل
السبق ولا يبطل بموت الراكب ان لم يكن هو العاقد وفي بطلانه بموت
العاقد قولان احدهما لا يبطل بموته اذا قيل انه كالجعالة ولما كان
المقصود في النضال الرامي دون الالة لزم تعيين الرامي ولم يلزم
تعيين الالة وبطل النضال بموت الرامي ولم يبطل اذا انكسر
القوس فقد اختلف حكمهما لاختلاف علتهما فان

مسألة قال الشافعي رحمه الله فاذا اسبق احدهما صاحبه وجعلا
معلوما فجائز ان يشترط محاطة او مبادرة اعلم ان
عقد الرمي معتبر بعشرة شروط احدها ان يكون المرميان
متعينين لان العقد عليهما والمقصود بحذقهما وان لم يتعينا بطل
العقد سواء وصفا او لم يوصفا كما لو اطلق في السبق الفرسان
وان لم يتعينا كان باطلا والثاني تعيين الالة ولكل واحد منهما ان يرمي عن اي قوس

ثنا وبأي سهم أحب فإن عينت له القلم تعين ويطلع العقد فإن
قيل وترمي عن هذه القوس لم يؤثر في العقد وكان لهما الرمي
عنها وعن غيرها وإن قيل على أن لا يرمي إلا عن هذه القوس كان
العقد فاسداً لأنه على الوجه الأول صفة وعلى الوجه الثاني شرط
فصل والشرط الثاني أن يكون عدد الرمي معلوماً
لأنه العمل المعقود عليه ليكون غاية رميهما فيه مستوفية ويسمى
الرشق فيقال بفتح الراء وكسرها والرشق بفتح الراء هو الرمي والرشق
بكسر الراء عدد الرمي وعرف الرماة في الرشق أن يكون من عشرين
إلى مائة فإن عقداه على أقل منها أو أكثر جاز فصل
والشرط الثالث أن يكون عدد الإصابة من الرشق معلوماً
ليعرف به الناضل من المنضول والأكثر ما يجوز أن يشترط فيه الإصابة
ما نقص من عدد الرشق المشروط بشيء وإن قل ليكون مثلاً ما للخطأ
الذي يتعذر أن يسلم منه المناضلان وقد قيل إن أحذق الرماة في
العرف من أصاب من العشرة ثمانية فإن شرط إصابة الكل
الكل بطل العقد في الأغلب وإن شرطا إصابة ثمانية من العشرة
جاز وإن شرطا إصابة تسعة من العشرة ففيه وجهان أحدهما
يجوز ليبقى سهم للخطأ والوجه الثاني لا يجوز لأن إصابتها نادرة
فأما أقل ما يشترط في الإصابة فهو ما يحصل فيه التناضل وهو ما زاد

على الواحد وقد نص الشافعي رحمه الله في كتاب الأم على مسألة
فقال فلو تناضلا على أن الرشق عشرة والإصابة من تسعة لم يجز
واختلف أصحابنا في تأويلها على وجهين أحدهما أن تأويلها أن
يشترطا إصابة تسعة من عشرة فبطل على ما ذكرناه من أحد
الوجهين والثاني أن تأويلها أن يشترطا أن يكون الرشق عشرة
والإصابة محتسبة من تسعة دون العاشر فبطل وجهاً واحداً
لاستحقاق الإصابة من جميع الرشق فإن أغفلا عدد الإصابة وعقدا
على أن يكون الناضل منهما أكثرهما إصابة ففيه وجهان لأصحابنا من
التعليلين في اشتراط غايته في مسابقة الخيل إذا عقداه إلى غير غاية
ليكون السابق من تقدم في أي غاية كانت وهو باطل في الخيل لعلتين
أحدهما أن من الخيل ما يقوى جريه في ابتدائه ويضعف في انتهائه
ومنها ما هو بضده فعلى هذا يكون النضال على أكثر الإصابة
باطلاً لأن من الرماة من يكثر إصابته في الابتداء ويقل في الانتهاء
ومنهم من هو بضده والتعليل الثاني أن إجراء الخيل إلى غير
غاية مفض إلى انقطاعها فعلى هذا يجوز أن يكون النضال على
أكثر الإصابة لأنه غير مفض إلى انقطاع الرماة فصل
والشرط الرابع أن يكون مسافة ما بين موقف الرامي والهدف
معلومة لأن الإصابة تكثر مع قرب المسافة وتقل مع بعدها

فلزم العلم بها وابعدها في العرف ثلثمائه ذراع واقلها
ما يحتمل ان يصاب وان لا يصاب فان اغفلا مسافه الرمي
فلهما فيه احوال احدها ان لا يكون للرماه هدف منصوب ولا
لهم عرف معهود فيكون العقد باطلا للجهل بما تضمنه والحال
الثانيه ان يكون للرماه الحاضرين هدف منصوب وللرماه فيه موقف
معروف فيصح العقد ويكون متوجها الى الهدف الحاضر من الموقف
المشاهد والرماه يسمون موقف الرامي الوجه والحال
الثالث ان لا يكون لهم هدف منصوب ولكن لهم عرف معهود ففيه
وجهان احدها وهو الاصح يصح العقد مع الاطلاق ويحمل فيه على
العرف المعهود كما يحمل اطلاق الاثمان على غالب النقد المعهود
والوجه الثاني العقد باطل لان عرف الرماه يختلف فاختلف
لاجله حكم الهدف فلم يصح حتى يوصف

فصل

والشرط الخامس ان يكون الغرض من الهدف معلوما لانه
المقصود بالاصابه اما الهدف فهو تراب يجمع او حائط يبنى واما
الغرض فهو جلد او شن بالي ينصب في الهدف يختص بالاصابه
وربما جعل في الغرض داره كالهلال تختص بالاصابه من جمله الغرض
وهي الغايه في المقصود من حذق الرماه فاذا كان كذلك فالعلم
بالغرض يكون من ثلثه اوجه احدها موضعه من الهدف في
ارتفاعه وانخفاضه لان الاصابه في المنخفض اكثر منها في المرتفع
والثاني قدر الغرض في ضيقه وسعته لان الاصابه في الواسع
اكثر منها في الضيق واوسع الاغراض في عرف الرماه ذراع
واقله اربع اصابع والثالث قدر الداره من الغرض ان
شرطت الاصابه فيها

فصل

والشرط السادس ان
يكون محل الاصابه معلوما هل هو في الهدف او في الغرض او في
الداره لان الاصابه في الهدف اوسع وفي الغرض اوسط وفي الداره
اضيق وان اغفلا ذلك كان جميع الغرض محلا للاصابه لان ما
دونه يختص وما زاد عليه فهو بالغرض مخصوص فان كانت
الاصابه مشروطه في الهدف سقط اعتبار الغرض ولزم وصف
الهدف في طوله وعرضه وان شرطت الاصابه في الغرض سقط
اعتبار الهدف ولزم وصف الغرض وان شرطت الاصابه في
الداره سقط اعتبار الغرض ولزم وصف الداره

فصل

والشرط السابع ان يكون الاصابه موصوفه بقرع او خزق او خسق
فالقارع ما اصاب الغرض ولم يؤثر فيه والخازق ما ثقب
الغرض ولم يثبت فيه والخاسق ما ثبت في الغرض بعد ان ثقب
ولا يحتسب بالقارع في الخزق والخسق ويحتسب بالخازق في القرع
ولا يحتسب به في الخسق ويحتسب بالخاسق في القرع والخزق

ويطلق على جميع هذه الاوصاف اسم الحواصل وهو جمع حاصل
فان اغفل هذا الشرط كانت الاصابة محمولة على القرع لان ما عداه زائد

فصل والشرط الثامن ان يكون حكم الاصابة
معلوما هل هو مبادرة او محاطة لان حكم كل واحد منهما مخالف
للاخر فالمبادرة ان يبادر احدهما الى استكمال اصابته من اول العدد
على ما سنصفه والمحاطة ان يحط اقل الاصابتين من اكثرهما ويكون
الباقي بعدها هو العدد المشروط على ما سنشرحه فان اغفلا ذلك
ولم يشرطاه فسد العقد ان لم يكن للرماة عرف معهود باحدهما
وفي فساده ان كان لهم عرف معهود وجهان على ما تقدم

فصل والشرط التاسع ان يكون المال المخرج في النضال
معلوما لانه عوض في عقد ويسمى هذا المال المخرج السبق بفتح الباء
ويسمى الخطر ويسمى الندب ويسمى الوجب وكل ذلك من اسمائه
فان اغفل ذكر العوض كان باطلا ولا شيء للناضل اذا نضل وان جهل
العوض كان العقد باطلا وفي استحقاقه اجرة مثله اذا نضل وجهان

فصل والشرط العاشر ان يذكر المبتدي منهما بالرمي وتعيينه
الرمي هل يترامان سهما سهما او خمسا وخمسا لتزول التنازع
ويعمل على كل واحد منهما على شرطه وان اغفل ذكر المبتدي منهما بالرمي
ففي العقد قولان احدهما باطل والثاني جائز وفي المبتدي وجهان

احدهما من مخرج المال والثاني من قرعة وان اغفل عدد ما يرمي كل واحد
منهما في يده فالعقد صحيح ويحملان على عرف الرماة ان لم يختلف
وان اختلف عرفهم رمياها وسهما وهذه عشرة شروط
معتبرة في عقد المناضلة واما قول الشافعي رحمه الله في هذه المسألة
ولو كان لو سبق احدهما قرعا معلوما فقد اختلف اصحابنا في
مراده بالقرع على ثلاثة اوجه احدها انه اراد به المال ويكون
من اسمائه كالوجب والندب والخطر ذكره ابو حامد الاسفرايني
وحكاه عن الاعرابي والوجه الثاني وهو المشهور من قول اصحابنا
انه اراد صفة الاصابة انها قرع لا خزق ولا خسق والوجه الثالث
انه اراد بالقرع الرشق في عدد الرمي وله على كل واحد من هذه
الوجوه الثلاثة حكم سنذكره وبالله التوفيق

مسألة
قال الشافعي رحمه الله وان اشترطا محاطة فكلما اصاب احدهما
واصاب الاخر مثله اسقطا العددين ولا شيء لواحد منهما ويستأنفان
وان اصاب اقل من صاحبه حط مثله حتى يخلص له ذلك العدد
الذي شرط فيستحقه وقد ذكرنا ان النضال على ضربين محاطة ومبادرة
فاما الشافعي رحمه الله فذكر المحاطة لانها اغلب الرمي في زمانه
وقيل انه كان راميا يصيب من العشرة تسعة في الغالب وهي عادة
حذاق الرماة فاذا عقدا سبق النضال على اصابة خمسة من عشرة

محاطة ورميا وجب أن يحط أقل الإصابتين من أكثرهما وينظر في
الباقي بعد الحط وإن كان خمسة فهو العدد المشروط فيصير صاحبه
مناضلا وإن كان الباقي أقل من خمسة لم ينضل وإن كان أكثر إصابة
ليصابه من العدد المشروط فإذا كان كذلك لم يخل حالهما بعد
الرمي من أحد أمرين إما أن يتساويا في الإصابة أو يتفاضلا فإن تساويا
في الإصابة فأصاب كل واحد منهما عشرا عشرا أو خمسا خمسا قال
الشافعي ولا شيء لواحد منهما ويستأنفان واختلف أصحابنا في مراده
بقوله ويستأنفان على وجهين أحدهما أن المراد به أنهما يستأنفان
الرمي بالعقد الأول لأن عقد المحاطة ما أوجب حط فضل أحدهما على الآخر
وليس مع التساوي حط فخرج من عقد المحاطة فلذلك استأنف
الرمي ليصير باستئنافه من عقود المحاطة والوجه الثاني
أنه أراد أنهما يستأنفان عقدا مستجدا إن أحبا لأن العقد الواحد لا
يلزم فيه إعادة الرمي مع التساوي فلا يلزم في الجملة إعادة أخرى مع التساوي
والذي أراه وهو عندي أصح أن ينظر فإن تساويا قبل الإصابة قبل
استكمال الرشق استأنفا الرمي بالعقد الأول وإن تساويا بعد
استكمال الرشق استأنفاه بعقد جديد إن أحبا لأنهما قبل
استكمال الرشق في بقايا أحكام العقد وبعد استكماله قد نقضت جميع
أحكامه **فصل** فإن تفاضلا في الإصابة لم يخل تفاضلهما

فيها من ثلاثة أقسام أحدها أن يفضل ولا ينضل بما فضل وهو
أن يشترطا إصابة خمسة من عشرين محاطة فيصيب أحدهما عشرة
أسهم ويصيب الآخر ستة فيحط الستة من العشرة فيكون الباقي
منها أربعة فلا ينضل لأن شرط الإصابة خمسة وهكذا
لو أصاب أحدهما خمسة عشر وأصاب الآخر أحد عشر لم ينضل
الفاضل لأن الباقي له بعد الحط أربعة ثم على هذه العبرة إذا كان
الباقي أقل من خمسة والقسم الثاني أن ينضل بما فضل
بعد استيفاء الرشق كله وهو أن يصيب أحدهما خمسة عشر من
عشرين ويصيب الآخر عشرة من عشرين فينضل الفاضل لأنك
إذا أسقطت من إصابته عشرة كان الباقي بعدها خمسة وهو عدد
النضل وهكذا لو أصاب أحدهما عشرة وأصاب الآخر خمسة
كان الفاضل ناضلا لأنك إذا أسقطت الخمسة من إصابته كان
الباقي بعدها خمسة وهو عدد النضل وهكذا لو كان الباقي بعد
الحط أكثر من خمسة ثم على هذه العبرة والقسم الثالث
أن ينضل بما فضل قبل استيفاء الرشق وهو أن يصيب أحدهما عشرة
من خمسة عشر ويصيب الآخر خمسة من خمسة عشر ويكون الباقي
لا أكثر خمسة هو عدد النضل فهل يستقر النضال بهذا قبل استيفاء
الرشق أم لا على وجهين أحدهما قد استقر النضل ويسقط باقي الرشق

لان مقصوده معرفة الاحذق وقد عرف والوجه الثاني وهو الاظهر
انه لا يستقر النضل بهذه المبادرة الى العدد حتى يرمى ما بقي من الرشق
لان العقد قد تضمنها وقد يجوز ان يصيب المفضول جميعها .
او اكثرها ويخطي الفاضل جميعها او اكثرها وعلى هذا القول
التفريع واذا رميا بقية الرشق وهو الخمسة الباقية فان اصاب
المفضول جميعها واخطا الفاضل جميعها فقد استويا ولم ينضل
واحد منهما لان اصابة كل واحد منهما عشرة وان اصاب الفاضل
جميعها واخطا المفضول جميعها استقر نضل الفاضل لانه اصاب
خمسة عشر من عشرين فكان الباقي بعد الحط عشرة هي اكثر من شرطه
ولو اصاب الفاضل من الخمسة الباقية سهما واصاب المفضول
سهمين لم ينضل الفاضل لان عدد اصابته احد عشر سهما وعدد اصابة
المفضول سبعة اذا حطت من تلك الاصابة كان الباقي اربعة
والشرط ان يكون خمسة فلذلك لم ينضل ولم يفضل ولو اصاب
الفاضل سهمين والمفضول سهمين صار الفاضل ناضلا لانه اصاب
اثني عشر واصاب المفضول سبعة بقي للفاضل بعد الحط خمسة
ولو اصاب احدهما سبعة من عشرة واصاب الاخر سهمين من عشرة
فاذا رميا بقية السهام فان اصاب المفضول جميعها واخطا الفاضل
جميعها صار الاول ناضلا والثاني منضولا لان الاول له سبعة وللثاني

له اثنا عشر بقي له بعد الحط خمسة ولو اصاب الاول جميعها واصاب
الثاني جميعها كان الاول ناضلا لان اصابته سبعة عشر واصابة
الثاني اثنا عشر فان حط الاول سهما من بقية الرشق لم ينضل ولو
اصاب اثني عشر من خمسة عشر واصاب الثاني سهمين من خمسة عشر
استقر النضل وسقط بقية الرشق وجها واحدا لان المفضول لو
اصاب جميع الخمسة الباقية من الرشق حتى استكمل بما تقدم سبعة كان
منضولا لان الباقي للفاضل بعد حطها خمسة فلم يستفد ببقية الرمي
ان يمنع عن نفسه النضل فسقط ثم على هذه العبرة **مسألة**
قال الشافعي رحمه الله ويجوز سبقه ان يكون ملكه لصاحبه
على كالدين يلزمه ان شاء اطعمه اصحابه وان شاء تموله . وهذا صحيح
اذا نضل الرامي ملك مال النضال ولذلك السبق وصار كسائر
امواله فان كان عينا استحق اخذها وان كان دينا استوجب
قبضه ولم يلزمه ان يطعمه اصحابه من اهل النضال والسباق
وحكى الشافعي رحمه الله عن بعض فقهاء الرماة ان عليه ان يطعمه اصحابه
ولا يجوز ان يملكه وهذا فاسد لانه لا يخلو المال ان يكون من الاجارة
او من الجعالة لان عقده متردد بين هذين العقدين والعوض في
كل واحد منهما مستحق يملكه مستحقه ولا يلزمه مشاركة غيره فبطل
ما قاله المخالف فيه فعلى هذا ان مطل به المنضول قضى به الحاكم عليه

وحبسه وباع عليه ملكه وان مات او افلس ضرب به مع غرمائه
ويقدم به على ورثته **مسألة** قال الشافعي رحمه الله
وان اخذ به رهنا او حميلا فجائز اعلم ان مال النضال لا يخلو اما ان
يكون معينا او في الذمة فان كان معينا لم يجز اخذ الرهن فيه ولا الضمين
لان الاعيان لا تستوفى من رهن ولا ضامن فلم يصح فيها رهن ولا ضمان
وان كان في الذمة فان استقر المال بالفلج جاز اخذ الرهن فيه
والضمين لاستقراره في الذمة كسائر الديون وان لم يستقر بالفلج
كان اخذ الرهن فيه والضمين معتبرا بحكم العقد في اللزوم والجواز
فان قيل بلزومه كالاجارة جاز اخذ الرهن فيه والضمين كالاجرة
وان قيل بجوازه كالجعالة ففي جواز اخذ الرهن والضمين فيه ثلاثة اوجه
احدها لا يجوز اخذهما لان العوض فيه غير لازم والوجه
الثاني يجوز اخذهما لانه مفض الى اللزوم والوجه الثالث
انه يجوز ان يؤخذ فيه الضمين ولا يجوز ان يؤخذ فيه الرهن لان حكم
الضمان اوسع من حكم الرهن لانه يجوز ضمان الدرك ولا يجوز اخذ
الرهن فيه **مسألة** قال الشافعي رحمه الله ولا يجوز
السبق الا معلوما كما لا يجوز في البيع وهذا صحيح يريد بالسبق
المال المخرج في العقد فلا يصح معه العقد حتى يكون معلوما من
وجهين اما بالتعيين كاستباقهما على عين مشاهدة واما بالصفة

كاستباقهما على مال في الذمة لانه من عقود المعاوضات كالبيع
والاجارة فان تسابقا على ما يتفقان عليه او على ما يحكم به زيد كان باطلا
للجهل به عند العقد ولو تسابقا وتناضلا على مثل ما تسابق او
تناضل به زيد وعمرو فان كان ذلك بعد علمهما بقدره صح وان
كان قبل علمهما بقدره بطل ولو كان لاحدهما رد صبرة من قفيز
من حنطة فتناضلا عليه فان كان القفيز مستحقا من سلم لم يصح لان
المعاوضة على السلم قبل قبضه لا تصح وان كان عن غصب صح لان
المعاوضة عليه قبل قبضه تصح وان كان من قرض فعلى وجهين من
الوجهين في صحة المعاوضة عليه قبل قبضه ولو تناضلا على دينار الا دانقا
صح ولو تناضلا على دينار الا درهما لم يصح لانه يكون بالاستثناء من جنسه
معلوما وبالاستثناء من غير جنسه مجهولا ولو تناضلا على دينار معجل
وقفيز حنطة مؤجل صح لانه على عوض حال ومؤجل ولو تناضلا
على ان يأخذ الفاضل دينارا ويعطي درهما لم يجز لان الفاضل من شرطه
ان يأخذ ولا يعطي ولو تناضلا على دينار يبذله احدهما فان نضل
دفعه ولم يرم ابدا او شهرا كان العقد فاسدا لانه قد شرط
الامتناع وهو مندوب اليه فبطل واذا تناضلا وقد فسد
العقد بما ذكرنا فنضل احدهما فان كان الناضل باذل المال فلا شيء
على المنضول وان كان الناضل غير الباذل فهل يستحق اجرة مثله ام لا

الاول وجهان على ما مضى **مسألة** قال الشافعي رحمه الله
ولو شرط ان يطعم السبق اصحابه كان فاسدا فقد ذكرنا ان
مال السبق يملكه الناضل ولا يلزمه ان يطعمه اصحابه فان شرط
عليه في العقد ان يطعمه اصحابه ولا يملكه كان الشرط فاسدا لانه
ينافي موجب العقد وفي فساد العقد وجهان احدهما وهو
الظاهر من مذهب الشافعي ان العقد يفسد بفساد الشرط كالبيع
والوجه الثاني وهو قول ابي اسحق المروزي وبه قال ابو حنيفة
ان العقد صحيح لا يفسد بفساد هذا الشرط لان نفعه لا يعود على مشترطه
فكان وجوده كعدمه **مسألة** قال الشافعي رحمه الله
وقد رايت من الرماة من يقول صاحب السبق اولى ان يبدأ
والمسبق لهما ان يبدأ ايهما شاء ولا يجوز في القياس عندي الا ان يتشارطا
اما اشتراط الابتداء في الرمي فهو معتبر دون السبق لانهما
في السبق يتساويان في الحركة معا لا يتقدم احدهما على الآخر واما الرمي
فلا بد ان يبتدئ به احدهما قبل الآخر ولا يرميان معا لاختلاط رميهما
ولما يخاف من تنافرهما فان شرطا في العقد الذي يبتدئ منهما بالرمي كان
احقهما بالابتداء سواء كان المبتدئ مخرج المال او غير مخرجه فان اراد بعد استحقاقه
التقدم ان يتأخر لم يمنع لان التقدم حق له وليس بحق عليه وان اغفل في العقد
اشتراط الذي يبتدئ بالرمي ففي العقد قولان احدهما وهو اختيار الشافعي في

هذا الموضع ان العقد باطل لان للمتقدم مزية للبداية تأثيرا في قوة النفس
وكثرة الاصابة فصارت مقصودة فبطل العقد باغفالها والقول
الثاني ان العقد صحيح وان اغفلت فيه البداية وقد حكاه الشافعي
عن بعض فقهاء الرماة لانه من توابع الرمي التي يحل بالاقدام فيزول
السهم فيه من الرجوع الى عرف او قرعة فعلى هذا ان كان مخرج
المال احدهما فهو الذي يبدأ بالرمي اعتبارا بالعرف وقد وجد احد
ابدي يفرع منهما وان كان باذل المال غيرهما كان لمخرج المال ان يقدم
من شاء منهما اعتبارا بالعرف وان كانا مخرجي المال اقرع بينهما لتكافئهما
وهل يدخل المحلل في قرعتهما او يتأخر عنهما على وجهين احدهما
يتأخر ولا يدخل في القرعة اذا قيل ان مخرج المال يستحق التقدم
والوجه الثاني يدخل في القرعة ولا يتأخر اذا قيل ان مخرج
المال لا يتقدم الا بالقرعة **فصل** قال الشافعي رحمه الله
في الام قد جرت عادة الرماة ان يكون الرامي الثاني يتقدم
على الاول بخطوة او خطوتين او ثلاث وهذا معتبر بعرف الرماة
وعاداتهم فان كانت مختلفة فيه يفعلونه تارة ويسقطونه
اخرى سقط اعتباره ووجب التساوي فيه وان كانت عادتهم
جارية لا يختلفون فيها ففي لزوم اعتبارها وجهان احدهما لا
يعتبر لوجوب التساوي في العقد فلم يجز ان يتقدم احدهما على الآخر

شيئ لانه بصير مصيبا بقدمه لا بحذقه والوجه الثاني
تعتبر ... لان العرف في المعقود ... باطلاق ... ان تمام
هذا ان المختلف ... عندهم في عدد الاقدام حملا على العرف
في عددها ليكون القرب بالاقدام في مقابلة قوة النفس
بالتقدم وان اختلف العرف في عدد الاقدام اعتبر اقل
العرف دون اكثره فان تقدم احدهما على الاقل ...
لم يحتسب له صوابه واحتسب عليه خطاه ٥

مسألة قال الشافعي واحسنها ... من وجه ...
من الاغراض ما عادة الرماة في الهدف ... على وجهين
وكلاهما جائز فمنهم من يرمي بين هدفين متقابلين فيقف احد
الحزبين في هدف ويرمي منه الى الهدف الاخر ويقف الحزب
الاخر في الهدف المقابل فيرمي منه الى الهدف الاخر
وهذا احسنهما السابع جوازها لقول النبي صلى الله عليه وسلم
بين الهدفين روضة من رياض الجنة ولانه اقطع للتنافر
واقل للتعب فان رميا الى هدفين كان للمبتدي بالرمي ان يقف
في اي الهدفين شاء ويرمي الى الاخر ويقف الثاني في الهدف الثاني
ويصير ... ... الى الاخر ... وليس لواحد منهما ان
يرجع الى غرض هدفه وان كان الهدف واحدا وقف المبتدي

في اي موضع شاء من مقابلته ويقف الثاني حيث شاء من يمين
الاول او يساره فان لم يرض ان يقف الا في موقف الاول فوجهان
احدهما له ان يقف في موقفه لتساويهما فيه والوجه الثاني
ليس له ذلك لان للاول اذا ... عن موقفه ... حسن صنعه
والله اعلم **مسألة** قال الشافعي رحمه الله
ويرمي البادي بسهم ثم الاخر بسهم حتى ينفد نبلهما وهذا
ما يختص بالرمي دون السبق لاختصاص الرمي بالمبتدي فاختص ما
يوالي من عدد ما يرمي فان شرطاه في العقد حملاه على موجب
الشرط وكان الشرط احق من العرف فان شرطا ان يرميا
سهما وسهما او شرطا ان يرميا خمسا وخمسا او شرطا ان يواصل
كل واحد منهما جميع رشقه رمى كل واحد منهما عددا موجب
الشرط فان زاد عليه لم يحتسب به مصيبا ولا مخطيا
لخروجه عن موجب العقد وان اغفل ولم يشترط في العقد لم
يبطل العقد باغفاله لامكان التكافؤ فيه واعتبر فيها عرف الرماة
لانه يجري في العقد مجرى الشرط فان كان عرف الرماة جاريا
حمل على المحمود في الشرط صار كالمشروط بالشرط وان لم يكن للرماة عرف
لاحملاه ... ان يرميا سهما وسهما ولم يزد كل واحد منهما على سهم
واحد حتى يستنفد جميع الرشق لان قرب المعاودة الى الرمي اعطف

لحسن الصنيع فان رمى احدهما اكثر من سهم فان كان قبل استقرار
هذا الترسل كان محتسبا به مصيبا ومخطيا وان كان بعد استقراره
لم يحتسب به مصيبا ولا مخطيا لانه قبل الاستقرار يجوز وبعد الاستقرار
ممنوع **مسألة** قال الشافعي رحمه الله ولو اغرق
احدهما فخرج السهم من يده ولم يبلغ الغرض كان له ان يعود
من قبل العارض ۝ اما اغراق السهم فهو ان يزيد في مد القوس
لفضل قوته حتى يستغرق السهم فيخرج من جانب الوتر المعهود الى
الجانب الآخر فان من اصحاب القسي والسهام من يكون مخرج السهم
منها عن يمين الرامي جاريا على ابهامه فيكون اغراقه بان يخرج السهم
باستيفاء المد الى يساره جاريا على سبابته ومنها ما يكون مخرجه
بالضد على يسار الرامي جاريا على سبابته فيكون اغراقه ان يخرج
يمينه جاريا على ابهامه فاذا اغرق السهم قال الشافعي لم يكن اغراقه من سوء
الرمي وانما هو لعارض فلا يحتسب عليه ان اخطا، وعندي نظر لانه
اذا لم يمد القوس بحسب الحاجة حتى اداه فاغرق او نقص فقصر كان بسوء
الرمي اشبه فاذا اخطا بالسهم المغرق لم يحتسب عليه على مذهب الشافعي
وان اصاب به احتسب له لان الاصابة مع الخلل ادل على حذق الرامي
من اصابة مع الاستقامة **مسألة** قال الشافعي رحمه الله ولو
لو انقطع وتره او انكسر قوسه فلم يبلغ الغرض او عرض دونه دابة او انسان

فاصابه او عرض له في يده ما لا يمر السهم معه كان له ان يعود به وهذا
كما قال اذا انقطع وتره او انكسر قوسه فقصر وقع السهم
واخطا لم يحتسب عليه لانه لم يخط لسوء رميه ولكن لنقص آلته ولو
اصاب به كان محسوبا من اصابته لانه ادل على حذقه وهكذا
لو عرض دون الهدف عارض من بهيمة او انسان فوقع السهم فيه ومنع
من وصوله الى الهدف لم يحتسب عليه واعيد السهم اليه فان خرق
السهم الحائل ونفذ فيه حتى وصل الى الهدف فاصاب كان محسوبا من
اصابته لان الاصابة مع هذا العارض اشد وارمى ويسمى هذا السهم
مارقا وقد كان الكسعي في العرب راميا فخرج ذات ليلة فرأى ظبيا فرماه
فانفذه وخرج السهم منه فاصاب حجرا فقدح منه نارا فرأى ضوء النار
في ظلمة الليل فظن انه اخطأ الظبي فقال مثلي يخطي وكسر قوسه
واخرج شفرة فقطع ابهامه فلما اصبح ورأى الظبي صريعا قد نفذ
فيه السهم ندم فضربت به العرب مثلا فقال الشاعر

ندمت ندامة الكسعي لما رأت عيناه ما عملت يداه

وهكذا لو عرض للرامي علة في يده او اصابته ريح في يديه ضعف بها عن مد
قوسه لم يحتسب عليه ان قصر او اخطا لانه لعارض منع وليس من
سوء رمي وقلة حذق **مسألة** قال الشافعي رحمه الله
فاما ان جاز السهم واجاز من وراء الناس فهذا سوء رمي وليس بعارض غلب عليه

فلا يرد اليه يقال اجاز السهم اذا مر في احد جانبي الهدف ويسمى خاصر
وجمعه خواصر لانه في احد الجانبين ماخوذ من الخاصرة لانها في جانبي الانسان
ويقال اجاز السهم اذا سقط وراء الهدف فاذا جاز السهم فوقع في جانب
الهدف او جاز فوقع وراء الهدف كان محسوبا من خطائه لانه منسوب الى
سوء رميه وليس بمنسوب الى عارض في بدنه او آلته قال ابو علي بن ابي هريرة
السهم الجائز ارفع في الهدف عن احد جانبي الشن فعلى هذا ان كانت الاصابة
مشروطة في الشن كان الجائز مخطيا وان كانت مشروطة في الهدف كان
الجائز مصيبا ويجوز ان يشترطا ان يكون اصابة سهامهما جائزة فيحتسب
بالجائز ولا يحتسب بغير الجائز ويقال سهم طامح وفيه تاويلان
احدهما ان الطامح هو الذي فات في الاصابة ولم يصب ويكون مخطيا
والتاويل الثاني ذكره ابن ابي هريرة انه الواقع بين الشن وراس الهدف
يكون مخطيا ان شرطت الاصابة في الشن ومصيبا ان شرطت
في الهدف ويجوز ان يشترط فيه الاصابة فلا يحتسب له مصيبا الا بسهم
طامح كالجائز ويقال سهم خاصر وهو الواقع في احد الجانبين فيكون
كالجائز في تاويل ابن ابي هريرة ويقال سهم طائش وهو الذي يجاوز الهدف
كالجائز الا ان الجائز ما عرف مكان وقوعه والطائش ما لم يعرف مكان وقوعه
والطائش محسوب عليه في الخطا كالجائز ويقال سهم عائر وهو المصيب
الذي لا يعرف راميه فلا يحتسب به لواحد من المتراميين لاحتمال ويقال

سهم خاطف وهو المرتفع في الهواء ثم يخطف نازلا فان اخطا كان محسوبا
عليه لانه من سوء رميه وان اصاب به ففي الاحتساب به وجهان احدهما
يحتسب به من اصابته لحصوله برميه والوجه الثاني لا يحتسب له
من الاصابة لان ما بين الرمي في ايقاع السهم واما سقوطه فلثقله فصار
مصيبا بغير فعله فعلى هذا هل يحتسب من خطائه ام لا على وجهين
احدهما يحتسب به من خطائه لانه اذا لم يكن مصيبا كان مخطيا
والوجه الثاني لا يحتسب به من الخطا لانه ما اخطا واسوء الحوال ان
لم يكن مصيبا الا ان يكون مخطيا والصحيح عندي من ذلك ان ينظر نزول السهم
خاطفا بعد ارتفاعه فان انحط فاتر الحدة لا يقطع مسافة لم يحتسب
له صائبا لان الرمي بالقوس منقطع وما لحده مبدو

مسألة

قال الشافعي رحمه الله وان كان رميهما مبادرة فبلغ تسعة من عشرين رمى
صاحبه بالسهم الذي يراسله ثم رمى الثاني فان اصاب بسهمه ذلك
فلج عليه وان لم يرم الآخر بالسهم لان المبادرة ان يفوت احدهما الآخر
وليس كالمحاطة قال المزني وهذا عندي غلط لا يفلج حتى يرمي صاحبه
بمثله قد ذكرنا ان الرمي ضربان محاطة ومبادرة وقد مضت المحاطة
وهذه المبادرة وصورتها ان يشترطا اصابة عشرة من عشرين
مبادرة ويكون الرشق عشرين سهما والاصابة المشروطة منها عشرة اسهم
فايهما بدر الى اصابتها من اول العدد فيه فصل وسقط بقية الرشق وان كانا

في الاصابه من عدد متساو وسقط رمي الثاني وليس منهما ناضل وبيانه ان
يصيب احدهما عشره من عشرين ويصيب الاخر تسعة من عشرين فالاول
ناضلا لانه استكمل اصابه عشره من عشرين وقدر ماها الثاني
فيصير منها ولا يرميان بقيه الرشق لحصول النضل فلو اصاب كل واحد منهما
عشره من عشرين لم يكن فيهما ناضل ولا مفضول وسقط رمي الثاني من الرشق
لان زياده الاصابه فيه غير مفيده للنضل ولو اصاب احدهما خمسه من عشرين
واصاب الاخر تسعة من عشرين فالنضال بحاله لان عدد الاصابه لم
تستوف فيرميان من بقيه الرشق ما يكمل به اصابه احدهما عشره فلو رمى
الاول سهما فاصاب فقد فلج على الثاني ونضل وسقط رمي الثاني
ولو رمى الاول خمسة فاخطا في جميعها ورمى الثاني خمسة فاصاب في جميعها
صار الثاني ناضلا وسقط رمي الثاني من الرشق لان الاول اصاب تسعة
من خمسة وعشرين واصاب الثاني عشره من خمسه وعشرين ثم على هذا العبره
فاما مسئله الكتاب فصورتها ان يتناضلا على اصابه عشره من
عشرين مبادره فيصيب البادي منهما تسعة من تسعة عشر ويصيب الاخر المبادا
ثمانيه من تسعة عشر ثم يرمي البادي بسهم اخر يستكمل به العشرين
فيصيب فيصير به ناضلا ويمنع الاخر المبادا من رمي السهم الاخر الذي رماه
الثاني لانه لا يستفيد به نضالا ولا مساواه لان الثاني له من العشرين
سهم واحد وعليه اصابتان ولو رمى فاصابه نقصت بقيه اصابه تكون

بها مفضولا فلم يكن لرميه معنى يستحقه بالعقد فلذلك منع منه ولو كان
كل واحد منهما قد اصاب تسعة من تسعة عشر ثم رمى البادي واصاب
كان للمبادا ان يرمي لجواز ان يصيب ثانيا واما المزني وظن ان الشافعي رحمه الله
منع المبادا ان يرمي بالسهم الثاني في هذه المسئله فتكلم عليه وليس كما ظن بل
اراد منعه في المسئله المتقدمه للتعليل الذي ذكرنا

فصل

فاما الحوابي فهو نوع من انواع الرمي وهو ما صفه ابو حامد الاسفرايني
فجعله صفه من صفات السهم وسماه ابي نابت الثابت في ... وفسره
بانه السهم الواقع دون الهدف ثم يحبو الى ان يصل ماخوذ من حبو
الصبي وهذا نوع الرمي المزدلف يفترقان في الاسم لان المزدلف احد
والحابي اضعف ويستويان في الحكم على ما سناتي والذي قاله سائر
اصحابنا ان الحواب نوع من الرمي وان انواع الرمي تنقسم المحاطه
والمبادره والحواب وقد ذكرنا المحاطه والمبادره واما الحواب
فهو ان يحتسب بالاصابه في الشن والهدف ويسقط الاقرب الى
الشن ما هو ابعد من الشن وان اصاب احدهما الهدف على شبر من الشن
فاحتسب به ثم اصاب الاخر الهدف على فتر من الشن احتسب به
واسقط اصابه الشن لانها ابعد ولو اصاب احدهما خارج الشن
واحتسب به واصاب الاخر في الشن احتسب واسقط اصابه خارج الشن
ولو اصاب احدهما الشن واحتسب به واصاب الاخر الدائره التي في

الشن احتسبت به واسقط اصابة الشن ولو اصاب احدهما الدارة التي في
الشن فاحتسبت به واصاب الاخر العظم الذي في دارة الشن احتسب
واسقط اصابة الدارة فيكون كل قريب مسقطا لما هو ابعد منه
فهذا نوع من الرمي ذكره الشافعي رحمه الله في كتاب الام وذكر اهل
الرماة فيه وفرع عليه ولم يذكره المزني اما اختصارا واما لانه غير موافق
لرايه لضعفه وترك خطه لانه يسقط الاصابة بعد اصابتها والمذهب
جوازه لامرين احدهما انه نوع معهود من الرمي فيشبه المحاطة
والمبادرة والثاني انه ابعث على معاطاة الحذق فصح واذا كان
كذلك فجواز النضال على اصابة الحوابي وكان عقدهما على اصابة خمسة
من عشرين فلهما اذا انتضلا ثلاثة احوال احدها ان يقصرا عن عدد
الاصابة والثاني ان يستوفيا عدد الاصابة والثالث ان يستوفيها
احدهما ويقصر عنها الاخر فاما الحال الاولى وهو ان يقصر كل واحد
منهما عن عدد الاصابة فيصيب اقل من خمسة فقد ارتفع حكم العقد
بنقصان الاصابة من العدد المشروط من غير ان يكون فيهما ناضل او منضول
ولا اعتبار بالقرب والبعد مع نقصان العدد واما الحال الثانية
وهي ان يستوفيا معا عدد الاصابة فيصيب كل واحد منهما خمسة فصاعدا
فيعتبر حينئذ حال القرب والبعد فانه لا يخلو من اربعة اقسام احدها
ان يكون الاصابات في الهدف وقد تساويا في القرب من الشن وليست

بعضها باقرب الى الشن من بعض فقد تكافيا وليس فيهما ناضل ولا
منضول وهكذا لو تقدم لكل واحد منهما سهم كان اقرب
الى الشن من باقي سهامه وتساوى السهمان المتقدمان في القرب
من الشن كانا سواء لا ناضل فيهما ولا منضول فان تقدم لاحدهما
سهم وتقدم للاخر سهمان وتساوت السهام الثلاثة في قربها
من الشن ففيه وجهان احدهما ان المتقدم بسهمين يسمى ناضلا للمتقدم بسهم
لفضله في العدد والثاني انهما سواء لا ناضل فيهما ولا منضول
لان نضال الحوابي موضوع على القرب دون زيادة العدد
والقسم الثاني ان يكون سهام احدهما اقرب الى الشن من سهام
الاخر فاقربهما الى الشن هو الناضل وابعدهما من الشن هو المنضول
وهكذا لو تقدم لاحدهما سهم واحد كان اقرب الى الشن من
جميع سهام الاخر اسقط به سهام صاحبه ولم يسقط به سهام
نفسه وكان هو الناضل بسهمه الاقرب والقسم الثالث
ان يكون سهام احدهما في الهدف وسهام الاخر في الشن فيكون
المصيب في الشن هو الناضل والمصيب في الهدف منضول
وهكذا لو كان لاحدهما سهم واحد في الشن وجميع سهام الاخر
خارج الشن كان المصيب في الشن هو الناضل بسهمه الواحد
وقد اسقط به سهام صاحبه ولم يسقط سهام نفسه وان كانت

ابعد الى الشن من سهام صاحبه والقسم الرابع ان تكون سهامهما
جميعا صائبة في الشن لكن سهام احدهما او بعضها في الدارة وسهام
الاخر خارجة الدارة وان كان جميعها في الشن ففيه وجهان
احدهما وقد حكاه الشافعي رحمه الله عن بعض الرماة ان للمصيب
في الدارة فاضل والمصيب خارج الدارة مفضول لانه قد وطى
الاصابة والوجه الثاني وان اشار الشافعي هو من اختياره انهما
سوا وليس منهما فاضل ولا مفضول لان جميع الشن محل للاصابة
واما الحال ــــــ الثالثة وهو ان يستوفي احدهما الاصابة
الخمس ويفضل الاخر عليها فهذا على ضربين احدهما ان يكون المستوفي
للاصابة اقرب سهاما الى الشن او مساويا في صاحبه فيكون
فاضلا والمفضل مفضولا والضرب ـــــ الثاني ان يكون المفضل
للاصابة اقرب سهاما من المستوفي لها فليس فيها فاضل ولا مفضول
لان المستوفي قد سقطت سهامه بعدها والمفضل قد سقطت
سهامه سقطا بها والله اعلم ٥ مسـئلة
قال الشافعي رحمه الله واذا اشترطا الخواسق لم يحسب خاسقا
حتى يخرق الجلد فيعلق بنصله ٥ قد ذكرنا انواع الرمي من قارع
وخارق وخاسق وانه يطلق على جميعها اسم الحواصل فالقارع ما
اصاب الشن ولم يوثر فيه والخارق ما اثر فيه ولم يثبت والخاسق

ما ثقب الشن وثبت فيه وكلها في الاصابة على ما شرطاه فاذا اشترطا
فيها الخواسق فان يثقب الشن ويثبت فيه كان خاسقا محسوبا وسوا
طال سهمه او قصر لانه اعتبرنا وجود الثبوت لا بدوامه وان
ثقب ولم يثبت فيه فالمذهب المنصوص عليه انه غير محسوب
له لان اسم الخسق لا ينطلق عليه لعدم صفته فيه وخرج بعض
اصحابنا فيه قولا اخر انه محسوب له لان سقوطه بعد الثقب
يحتمل ان يكون لضعف الشن او لسعة الثقب فاقتضى ان يكون
محسوبا لوجود الثقب الذي هو الركن الصعب وهذا التخريج
لا يتصور الخاسق مساويا للخارق واختلاف اسمهما يوجب
اختلاف حكمهما مسـئلة قال الشافعي رحمه الله
ولو تشارطا المصيب من اصاب الشن ولم يخرقه حسب له لانه
مصيب وهذا كما قال اذا اشترطا الاصابة احتسب
كل مصيب من قارع وخارق وخاسق لان جميعها مصيب وهكذا
لو اشترطا الاصابة قرعا احتسب بالقارع وبالخارق وبالخاسق
لانه زيادة على القرع ولو اشترطا الحواصل احتسب بكل مصيب
لان اصابة الحواصل تشتمل على كل مصيب من قارع وخارق وخاسق
فاما الخواصر فهو ما اصاب جانب الشن فان شرطاه في الرمي
لم يحتسب الا به وان لم يشترطاه احتسب به مع كل مصيب في

الشن اذا كانت الاصابة مشروطة في الشن **فصل**
ولا يجوز ان يتناضلا على ان يكون اصابة احدهما قرعا واصابة الاخر
خسقا حتى يتكافيا في الاصابة قرعا او خسقا لان المقصود بالعقد
معرفة احذقهما بالرمي كما لا يجوز ان يتناضلا على ان يكون اصابة احدهما
خمسة من عشرين والاصابة للاخر عشرة من عشرين لما فيه من
التفاضل الذي لا يعلم به الحاذق **فصل**
ولو تشارطا الاصابة قرعا على ان يحتسب بكل خاسق بقرعين وكل واحد منهما
قارع ويعتد به اصابتين كان هذا جائزا لتكافيهما فيه ليكون
زيادة الصفة مقابلة لزيادة العدد فعلى هذا لو شرطا اصابة عشرة
من عشرين على هذا الحكم فاصاب احدهما تسعة قرعا واصاب
الاخر قارعين واربعة خواسق فقد نضل مع قلة اصابته لانه قد
استكمل بمضاعفة الخواسق الاربعة مع القارعين اصابة عشرة
نقص للاخر عنها باصابة واحدة صار بها منضولا **مسألة**
قال الشافعي رحمه الله ولو تشارطا الخواسق والشن معلق
بالهدف فاصاب ثم رجع فزعم الرامي انه خسق ثم رجع لغلظ
لقيه من حصاة او غيرها وزعم المصاب عليه انه لم يخسق وانما
قرع ثم رجع فالقول قول المنكر مع يمينه الا ان يقوم سهم فيوجد
بها اشتراط الخسق واما الكلام في اصابة الشن دون الهدف وقد

ذكرنا ان الشن هو جلد يضم في الهدف يشد اطرافه باوتار او خيوط
تشد في اوتاد مغصوبة في الهدف المبني وربما كان ملصقا
بحائط الهدف وربما كان بعيدا منه بنحو من شبر او ذراع
وهو ابعد ما يصيب وخسق الشن اذا كان بعيدا من الهدف
اوضح منه اذا كان ملصقا به فاذا رمى والشن ملصق بالهدف
فاصاب السهم ثم سقط والاصابة خسق فزعم الرامي انه خسق ولكن
غلظ في الهدف من حصاة او نواة فرجع وهو خاسق وزعم المرمي
عليه انه قرع فسقط ولم يخسق فلهما ثلاثة احوال احدها
ان يعلم صدق الرامي في قوله وذلك بان يعرف موضع خسقه ويرى
الغلظ من ورائه فيكون القول قوله بغير يمين لان الحال شاهدة
بصدقه والحال الثانية ان يعلم صدق المرمي عليه في
انكاره اما بان لا يرى في الشن خسقا واما بان لا يرى في الهدف غلظا
فالقول قوله ولا يمين عليه لان الحال شاهدة بصدقه والحال
الثالثة ان يحتمل صدق المدعي وصدق المنكر لان في الشن خواسق
وفي الهدف غلظ وقد اشكلت الاصابة هل كانت في مقابلة
الغلظ ام لا فان كانت بينة حمل عليها وان عدمت البينة فالقول
قول المنكر مع يمينه ولا يحتسب به مصيبا وفي الاحتساب به
مخطئا وجهان احدهما يحتسب به في الخطأ اذا لم يحتسب به

في الاصابة لوقوف الرمي من صواب وخطا والوجه الثاني
لا يحتسب به في الاصابة لان الاصابة لا تحتسب بها الا مع النص
وكذلك لا يحتسب بالخطا الا مع النص فان نكل المدعى عن اليمين حلف
الرامي المدعي فاذا حلف احتسب باصابته مسألة
قال الشافعي رحمه الله وان كان الشن باليا فاصاب موضع الخسق
فارغ الهدف فهو مصيب وهذا معتبر بالشن والهدف
ولهما اربعة احوال احدها ان يكون الهدف اشد من الشن لانه
قوي واستنار فاذا وصل السهم اليه من نقب في الشن ثبت في
الهدف الذي هو اقوى من الشن كان ثبوته في الشن لولا ضعف الصدر
وهو الذي اراده الشافعي فيحتسب به خاسقا والحال الثانية
ان يكون الشن اقوى من الهدف واشد لانه جلد مشدود والهدف
تراب نائر او طين لين فلا يحتسب به مصيبا ولا مخطيا اما الاصابة
فلجواز ان يخسق الشن واما الخطا فلعدم ما يخسقه مع بلى
الشن والحال الثالثة ان يتساوى الشن والهدف في القوة
والضعف فلا يحتسب به مخطيا وفي احتسابه به مصيبا
وجهان احدهما يحتسب من اصابة الخسق لان ثبوته في الهدف
قام مقام ثبوته في الشن عند سلامته والوجه الثاني لا يحتسب في
اصابة الخسق ويحتسب في اصابة القرع على الاحوال كلها ٥

مسألة قال الشافعي رحمه الله ولو اصاب الشن فخرمه ففيها
قولان الى اخر الفصل اذا خرم السهم الشن في اصابة الخواسق
والخارم هو ان يقع في حاشية الشن فيخرمها ويثبت فان
بقي في نواحي الشن ما يحيط بدائر السهم من طفيه او خيط
والطفيه من خوص المقل تدار في حاشية الشن فهو خارق وان
كانت الطفيه باقية تحيط بدائر السهم الخارم كان خاسقا
لان الطفية من جملته وان لم يبق مع الخرم شيء من حاشية
الشن وحصل ما خرج من دائر السهم ملموسا فلا يخلو موضع
السهم من احد امرين احدهما ان يكون غير خارج عن دائر
الشن وحاشيته وانما سقط حاشية الشن لضعفه فهذا يحتسب
به خاسقا وان خرمه لان خرمه لضعف الشن لا لموقع السهم
والثاني ان يكون خرمه لوقوع السهم في الحاشية ويكون حصل
بعض دائر السهم في الشن وخرج بعض دائره من الشن ففي
الاعتداد به خاسقا قولان احدهما لا يعتد به خاسقا لامرين احدهما
اختصاصه باسم الخرم فقد زال عنه حكم الخسق لان الخسق ما
احاط بالمخسوق واختلاف الاسماء يغير الاحكام والثاني انه قد
صار بعض السهم واقعا في الشن وبعضه خارجا من الشن والقول
الثاني انه يعتد به خاسقا لامرين احدهما ان الخرم زيادة على

الخسق لان كل خارم خاسق وليس كل خاسق خارما والثاني ان
مقصود الخسق من الثقب والثبوت موجود فيه والاول اصح
فان جعلناه خاسقا كان مصيبا وان لم نجعله خاسقا لم يكن مصيبا و
وفي الاحتساب به مخطئا وجهان على ما ذكرناه **مسألة**
قال الشافعي ولو كان الشن منصوبا فمرق منه كان عندي خاسقا
ومن الرماة من لا يحتسب به اذا لم يثبت فيه اما السهم المارق
فهو ان ينفذ في الشن وهو منصوب فوق الهدف ويخرج عنه
فيقع وراء الهدف فيحتسب به في القارع فاما في الخاسق ففي
الاحتساب به قولان احدهما وهو منصوص الشافعي انه يحتسب
به خاسقا اعتبارا بالمعنى وانه زائد على الخسق فوجد فيه معنى
الخسق والقول الثاني حكاه الشافعي عن بعض الرماة انه لا
يحتسب به خاسقا اعتبارا بالاسم لانه يسمى مارقا ولا يسمى خارقا
فمن اصحابنا من اثبت هذا القول للشافعي ومنهم من نفاه
عنه لانه اضافه الى غيره ولا يكون مخطئا وان لم يحتسب خاسقا
لاختلاف اصحابنا واما السهم المزدلف فهو ان يقع
على الارض ثم يزدلف منها بحموته وحدته فيصيب الهدف
ففي الاحتساب به مصيبا قولان احدهما يحتسب به مصيبا لانه بحدة
الرمي اصاب والقول الثاني ليس بمصيب لخروجه من الرامي الى غير الهدف

واما اعانة الارض حين ازدلف عنها الى الهدف قال ابو اسحق
المروزي ومن اصحابنا من لم يخرج المزدلف على قولين وحمله على
اختلاف حالين باعتبار حاله عند ملاقاة الارض فان ضعفت
حموته بعد ازدلافه ولانه كان يحتسب في الاصابة وان قويت
وصار بعد ازدلافه احد لم يحتسب به مصيبا ان ويجوز ان
يتناضلا على مروق السهم ولا يجوز ان يتناضلا على ازدلافه لان مروق
السهم من فعل الرامي وازدلافه من ناحية الارض فعلى هذا في الاحتساب
به مخطئا اذا لم يحتسب به مصيبا وجهين احدهما يكون
مخطئا لانه من سوء الرمي والثاني لا يكون مخطئا لما اصاب
ويسقط الاعتداد به مصيبا ومخطئا والله اعلم **مسألة**
قال الشافعي رحمه الله ولو اصاب بالقدح لم يحتسب
الا بما اصاب بالنصل اما قدح السهم فهو خشبة المريشة
واختلف فيما سمي به سهما فقال بعضهم هو اسم لجميع الخشبة
وقال اخرون هو اسم يختص بموضع الفوق منه ويسمى فوق السهم وهو
الحز الذي يدخل فيه الوتر واما النصل فهو الطرف الاخر من السهم
واختلف فيما سمي به نصلا فقال بعضهم هو اسم للحديد المسمى
زجا ومنهم من قال هو اسم لطرف الخشبة التي يوضع فيها الزج من
الحديد والاصابة انما تكون بالنصل لا بالقدح فاذا اصاب

ثم الفصل لم يحتسب به مصيبا وينظر فيما اصاب به من السهم
فان اصاب بعض السهم احتسب به مخطيا لانه منسوب
الى سوء رميه وان اصاب بفدح سهمه ففي الاحتساب به
مخطيا وجهان تعليلا بما قدمناه

مسألة

قال الشافعي رحمه الله ولو ارسله مفارقا للشن فهبت ريح فصرفته
اليه او مقصرا او اسرعت به فاصاب حسب مصيبا واحكام
للريح اعلم ان للريح تاثيرا في نفس السهم عن جهته وحذاق
الرماة يعرفون مخرج السهم عن القوس هل هو مصيب او مخطي
فان اخرج السهم بعد هبوب الريح فهو على ضربين احدهما ان يخرج مفارقا
للشن فيعدل به الريح الى الشن فيصيب او يكون مقصرا عن الهدف
فيصيبه الريح حتى يبعث فيصيب فيعتبر حال الريح فان كانت
ضعيفة كان محسوبا في الاصابة لانها لا تعمل في مثل من تاثير الرمي
وفي شك من تاثير الريح وان كانت الريح قوية وطرفا ثابت
موجودة عند ارسال السهم كان محسوبا في الاصابة لانه قد اجتهد
في التحرز من تاثير الريح بتحريف فاصاب ناحيتها (?)
وان حدثت الريح بعد ارسال السهم ففي الاحتساب به وجهان
تخريجا من اختلاف قوليه في الاحتساب بما صاب المزدلف
والضرب الثاني ان يخرج السهم موافقا للهدف فيعدل به الريح

حتى يخرج عن الهدف فيعتبر حال الريح فان كانت طارية بعد خروج
السهم عن القوس الغي السهم ولم يحتسب به في الخطا لان التحرز
من حدوث الريح غير ممكن ولم ينسب الى سوء الرمي وان كانت
الريح موجودة عند خروج السهم نظر فيها فان كانت قوية لم يحتسب
به في الخطا لانه اخطا في اجتهاده الذي يتحرز به من الريح ولم يخط
في سوء الرمي وان كانت الريح ضعيفة ففي الاحتساب به
في الخطا وجهان احدهما يحتسب خطا لانها لا تعمل في مثل تاثير الرمي في
نسك (?) من تاثير الريح والوجه الثاني لا يكون محسوبا في الخطا
لان الريح تفسد صنيع المحسن وان قلت كما تفسده اذا قويت

فصل ولو هبت الريح فازالت الشن عن موضعه
الى غيره لم يخل حال السهم بعد زوال الشن عن موضعه من ثلاثة احوال
احدها ان يقع في غير الشن وفي غير موضعه الذي كان فيه فيحتسب
به مخطيا لانه وقع في غير محل الاصابة قبل الريح وبعدها
والحال الثانية ان يقع في الموضع الذي كان فيه الشن في الهدف
فيحتسب به مصيبا لوقوعه في محل الاصابة والحال الثالثة ان
يقع في الشن بعد زواله عن موضعه فهذا على ضربين احدهما ان
يزول الشن عن موضعه بعد خروج السهم فيحتسب به في الخطا لوقوعه
في غير محل الاصابة عند خروج السهم والضرب الثاني ان

خرج السهم بعد زوال الشن عن موضعه وعلم الرامي بزواله فنظر
في الموضع الذي صار فيه فإن كان خارجا من الهدف لم يحتسب
به مصيبا ولا مخطئا لخروجه عن محل الصواب والخطأ
وإن كان مائلا لموضعه من الهدف احتسب به مصيبا لأنه
قد صار محلا للإصابة ۝ **مسألة**

قال الشافعي رحمه الله ولو كان دون الشن شيء فهتكه السهم
ثم مر بحموته حتى يصيب كان مصيبا قد ذكرنا أنه إذا اعترض
بين السهم والهدف حائل من بهيمة أو إنسان فإن امتنع به السهم
من وصوله إلى الهدف لم يحتسب في صواب ولا خطأ وإن نفذ
في الحائل حتى مر في مضيه وأصاب الهدف كان مصيبا ولو نقض الحائل
السهم حتى عدل بالنقض إلى الهدف لم يحتسب به مصيبا
ولا مخطئا لأنه بالنقض أصاب لا بالرمي كمن رمى الجمرة بحصاة
فوقعت على إنسان فنفضها حتى وقعت في الجمرة لم تحتسب بها
ولو أصاب السهم الحائل ثم اندفع بحموته فأصاب معتدا
من ذلك وفي الاحتساب به في الإصابة قولان **مسألة**

قال الشافعي رحمه الله ولا بأس أن يناضل أهل النشاب أهل العربية
وأهل الحسبان لأن كلها نبل وكذلك القسي الدودانية
والهندية وكل قوس يرمى عنها بسهم ذي نصل ۝ أنواع

القسي تختلف باختلاف أنواع الناس وللعرب قسي وسهام
وللعجم قسي وسهام وقيل إن أول من وضع القسي
العربية إبراهيم الخليل صلى الله عليه وأول من وضع القسي
الفارسية النمرود بن كنعان وكان النبي صلى الله عليه وسلم
يحب القوس العربية ويأمر بها ويكره القوس الفارسية ونهى
عنها ورأى رجلا يحمل قوسا فارسية فقال ملعون حاملها
عليكم بالقسي العربية وسهامها فإنه سيفتح عليكم بها
وليس هذا منه محمولا على الحظر المانع وفي ما قاله ثلاثة أوجه
أحدها ليحفظ به آثار العرب ولا يعدل الناس عنها رغبة في
غيرها فعلى هذا يكون الندب إلى تفضيل القوس العربية باقيا
والوجه الثاني أنه أمر بها لتكون شعار المسلمين حتى لا يشتبهوا
بأهل الحرب من المشركين فيقتلوا فعلى هذا يكون الندب إلى
تفضيلها مرتفعا لأنها قد فشت في عامة المسلمين والثالث
ما قاله عطاء أنه لعن من قاتل المسلمين بها فعلى هذا لا يكون ذلك ندبا
إلى تفضيل العربية عليها ويكون نهيا عن قتال المسلمين بها وتعزيرا
وخصها بالعدل لأنها كانت آلة في المسلمين من غيرها وقد رمى عنها
الصحابة والتابعون في قتال المشركين وإن كان الأشبه برسول الله
صلى الله عليه وسلم في قوسه لم يرو رميه عنها أحب إلينا

فان كان بالفارسية ارمى كانت به اولى ويحول الشرط منها الى ما هو
به ارمى فاذا تقررت هذه الجملة لم يخل حال المتناضلين
في عقد نضالهما من خمسة احوال احدها ان يشترطا فيه الرمي
عن القوس العربية فعليهما ان يتناضلا بالعربية وليس لواحد منهما
ان يعدل عنها الى الفارسية لاجل الشرط فان تراضيا معا
على العدول عن العربية الى الفارسية جاز لان موجب الشرط
ان يشترط ان يلتزمه كل واحد منهما في حق صاحبه دون غيره
والحال الثانية ان يشترطا فيه الرمي عن القوس الفارسية
فعليهما ان يتناضلا بالفارسية وليس لواحد منهما ان يعدل عنها
الى العربية فان تراضيا معا بالعدول اليها جاز والحال
الثالثة ان يشترطا ان يرمي احدهما عن القوس العربية ويرمي
الآخر عن القوس الفارسية فهذا جائز وان اختلف قوساهما
لان مقصود الرمي حذق الرامي والآلة تبع ومثله في السبق
اذا شرط احدهما ان يسابق على فرس والآخر على بغل لا يجوز وان
سوى ابو اسحق المروزي بينهما في الجواز لان المقصود في السبق
المركوبان والراكبان تبع فلزم التساوي فيه ولم يلزم التساوي
في آلة الرمي فعلى هذا ليس لواحد منهما ان يعدل عن الشرط في قوسه
وان ساوى فيه صاحبه لاجل شرطه فان تراضيا عليه جاز ٥

والحال الرابعة ان يشترط ان يرمي كل واحد منهما عما شاء من
قوس عربية او فارسية فيجوز لكل واحد ان يرمي عن اي القوسين
شاء قبل الشروع في الرمي وبعده فان اراد احدهما منع صاحبه من
خياره لم يجز سواء تماثلا او اختلفا والحال
الخامسة ان يطلقا العقد من غير شرط فان كان للرماة عرف في احد
القوسين حمل عليه وجرى العرف في العقد المطلق مجرى الشرط
في العقد المقيد وان لم يكن للرماة فيه عرف معهود فهما بالخيار
فيما اتفقا عليه من احد القوسين اذا كانتا متساويين
لان مطلق العقد يوجب التكافؤ وان اختلفا لم يقرع بينهما
لانه اصل في العقد وقيل لهما ان اتفقتما والا فسخ العقد
بينكما ٥ فاما القوس الدوداسة فهي القوس التي لها مجرى
يمر السهم فيه ومنها قوس الرجل وان كان اعلى ما قوس اليد
فيجوز ان يتناضل بعضهم بعضا اذا اتفقوا ولا يجوز ان يتناضل
الرجلان احدهما قائم والآخر جالس الا عن تراض فيلزم تساويهما
في القيام والجلوس فان اختلفا اعتبر فيه الاغلب من عرف الرماة
ولا يجوز ان يتناضل اهل النشاب اصحاب الجلاهق لاختلاف الصنعة
فيهما ولانه ليس الحذق باحدهما حذقا بالآخر ٥ مسألة
قال الشافعي رضي الله عنه ولا يجوز ان يتناضل الرجلان وفي يد احدهما من

النبل الاثر ما في يد الآخر اختلف اصحابنا في تأويل هذه
المسألة على ثلاثة اوجه احدها يريد انه لا يجوز ان يتناضلا
على ان يصيب احدهما عشرة من عشرين ويصيب الآخر عشرة من ثلاثين
فيكون رشق احدهما اكثر من رشق الآخر ويكون معنى قوله في
يد احدهما اي في حق احدهما وانما لم يجز التفاضل في عدد الرشق
الذي يجب فيه التماثل لانه ان نضل فلزيادة رميه لا لحسن صنعته
والوجه الثاني انهما يتناضلا على ان يصيب احدهما خمسة
من عشرين ويصيب الآخر عشرة من عشرين فلا يجوز لما ذكرنا من
التعليل بالتفاضل فيما يوجب التماثل وانه ان نضله فلقلة اصابته
لا لحسن صنعه والوجه الثالث ان من عادة حذاق الرماة
اذا رموا ان يأخذوا في اليد اليمنى بين الخنصر والبنصر
سهما او سهمين معه للرمي فاراد الشافعي رحمه الله بهذا ان لا يجوز
ان يتناضلا على ان يكون في يد احدهما اذا رمى سهم واحد وفي يد
الآخر سهام لان كثرة السهام في اليد من يرمي فيه تمنع الاصابة
لانه ان نضل فلقلة المانع من اصابته لا لحسن صنعه ويكون المراد
باليد الكف ذات الاصابع ه مسألة
قال الشافعي رحمه الله على ان يحسب خاسقه خاسقين ولكن لا
خاسقا واحدا وهذا صحيح لان عقد النضال موجب

للتساوي فاذا وقع فيه التفاضل بان يكون خاسق احدهما خاسقين
وخاسق الآخر خاسقا واحدا بطل به العقد لدخول التفاضل
فيه ولانه ان نضل فلمضاعفة خواسقه لا لحسن صنعه
ولو شرطا في الفرع ان يكون خاسق احدهما قارعين جاز لانهما
قد تساويا في مضاعفة خواسقهما مسألة
قال الشافعي رحمه الله ولا على ان لاحدهما خاسقا وان ما لم يرم به
يحسب له مع خواسقه ولا على ان يطرح من خواسقه خاسقا
وهذا كما قال لان من احتسب له بخاسق لم يصبه نضر
مفضلا به على صاحبه فان نضل فلفضله لا لحسن صنعه
ومن اسقط له خاسق قد اصابه نضر به مفضولا ان نضل فلحط
اصابته لا لسوء صنعه فيكون العقد باطلا في كلا الامرين لعدم
التساوي بين المتناضلين ه مسألة
قال الشافعي رحمه الله ولا ان احدهما يرمي من عرض والآخر من اقرب
الا في عرض واحد وعدد واحد وهذا كما قال لان موجب
العقد يقتضي التساوي فيه فان وقع التفاضل فيه افسده
ومن التفاضل اختلاف الهدف في القرب والبعد فيشترط
ان يرمي احدهما من مائتي ذراع ويرمي الآخر من اقل منها او اكثر
للتفاضل ولكن لو كانت قوس احدهما عربية يصيب من مائة ذراع

وقوس العرب فارسية تصيب من مائتي ذراع فشرطا هذا التفاضل
لاختلاف القوسين لم يخل حالهما من أحد أمرين أحدهما أن يشترطا
الحادي ذلك واحد من القوسين فيجوز هذا التفاضل لان لكل واحد منهما
ان يساوي صاحبه اذا عدل الى قوسه والثاني ان يشترطا
ان يرمي احدهما بالعربية ولا يعدل عنها ويرمي الآخر بالفارسية
ولا يعدل عنها فيمتنع هذا التفاضل من جواز التناضل لانه لا يقدر
كل واحد منهما ان يساوي صاحبه ومن التفاضل المانع ان يكون
ارتفاع الشن في رمي احدهما ذراعا وارتفاعه في رمي الآخر باعا فلا
يصح العقد ومن التفاضل المانع ان يكون اصابة احدهما
في الشن واصابة الآخر في الدارة التي في الشن فلا يصح العقد
فان كان ذلك لاختلاف القوسين فعلى ما قدمناه من حالها

في الفرس **مسألة** قال الشافعي رحمه الله

ولا يرمي بقوس ونبل باعيانهما ان تعيبت لم يبدلها
وهذا صحيح قد مضى من السبق والرمي بان المقصود في الفرس في
السبق والمقصود في الرمي حذق الرامي فصار الفرس في السبق
اصلا والراكب تبعا فلزم تعيين الفرس ولم يلزم تعيين الراكب
وصار الرامي في النضال اصلا والقوس تبعا فلزم تعيين الرامي ولم يلزم
تعيين القوس فان اسقط تعيين ما يلزم تعيينه من الفرس في السبق

والرامي في النضال بطل العقد وان عين ما لم يلزم تعيينه من الراكب
في السبق كان له ان يركب غيره ومن القوس في النضال ان يرمي عن
غيرها لسقوط اعتبار الحكم اصله ونظيره في التعيين فان خرج
مخرج الشرط الذي حمل عليه العقد فقال على ان لا يركب الا هذا
الفارس وعلى ان لا يرمي الا عن هذا القوس بطل العقد في السبق
والنضال لانه صار معقودا على شرط عدم لازم وان خرج مخرج
الندب في العقد فقال ويركب هذا الفرس ويرمي عن هذه القوس
كان العقد في السبق والنضال جائزا وله ان يبدل الراكب بغيره اذا
كان في مثل ثقله لعلة ولغير علة ويبدل القوس بغيرها اذا كان
من جنسها لعلة وغير علة **مسألة**

قال الشافعي رحمه الله ومن الرماة من زعم انه اذا سمى قرعا يستبقان
اليه فصار اعلى السبق اوسهما [illegible] بان سهمه كان للمستبق ان يزيد في
في عدد القرع ما شاء ومنهم من زعم انه ليس له ان يزيد في عدد
القرع ما لم يكونا سواء ومنهم من زعم انه ليس له ان يزيد بغير
رضا المستبق قال المزني هذا اشبه بقوله الفضل الى الآخر
قد ذكرنا في لزوم عقد السبق والرمي قولين احدهما انه لازم
كالاجارة والثاني انه جائز وليس بلازم كالجعالة ويتفرع عليها مسألتان
احداهما في فسخ العقد والثانية في زيادة الشرط فاما الاولى

من فسخ العقد فان اجتمعا عليه صح وهل الفسخ اقالة من اصله او
فسخ حادث على القولين احدهما يكون اقالة من اصله ان قيل بلزومه
كالاقالة في البيع والاجارة والثاني فسخ حادث ان قيل بجوازه
كالفسخ في القراض والجعالة وان انفرد احدهما بالفسخ فان قيل
بلزومه كالاجارة لم يكن له التفرد بالفسخ وان قيل بجوازه كالجعالة
فان كان قبل الشروع في العمل جاز له الفسخ وان كان بعده وقبل
العلقة فان اراد ان استويا او متفاضلين لا يستويا من الاصابة او
فضل احدهما على الآخر فيهم كان لكل واحد منهما ان ينفرد بالفسخ
وهو فسخ جائز وليس بالاقالة وان تفاضلا في الاصابة وظهرت
على احدهما فضل مما فهما فان فسخ من ظهر انه غالب جاز وان فسخ
من ظهر انه مغلوب ففي جوازه قولان احدهما يجوز لاستوائهما في
خيار العقد والثاني لا يجوز لئلا ينصاع على الغالب ما لزم من
حقه واما المسألة الثالثة في زيادة الشرط وهو ان يعقداه
على اصابة عشرة من عشرين فيجعل اصابة خمسة من عشرين او يجعل
اصابة عشرة من ثلثين او يعقداه على ان العوض فيه دينار فيجعل اقل او
اكثر فان قيل بلزومه كالاجارة لم يصح ذلك من احدهما حتى يجتمعا
على فسخ العقد واستينافه عقدا مستجدا وان قيل بجوازه كالجعالة
جاز ان ينفرد به احدهما لكن لا ينضر اليه الغرض لخلافه الا ان يستانف

الرضا به وقيل له ان يثبت ان يراميه على هذا والا فلك خيارك فاما
ما حكاه الشافعي عن الرماة من مذاهبهم فقد اختلف اصحابنا
فيما اراد به على وجهين احدهما اراد ان ما ذهب اليه من لزومه وجوازه
وزيادته ونقصانه فقد قاله عنه ويفعل به والثاني انه اراد
ان يبين اصح مذاهبهم عنده ليعلم صحيحها وفاسدها وفي قول
الشافعي اذا سميا قرعا يستبقان اليه ثلاثة تأويلات احدها
انه اراد بالقرع صحة الاصابة والثاني انه اراد به عدد الاصابة والثالث
انه اراد به مال النضال واما المزني فانه قال فان لم يكن سبقهما
في الحبل ولا في الرمي الا ان يجتمعا عليه بما شاء واحد لك في
العاص لا يجوز لاحدهما ان يزيد الا ما اجتمعا على زيادة واحد فقد
اختلف اصحابنا في مراد المزني بكلامه على وجهين احدهما انه اراد
اختيار احد القولين في لزوم العقد دون جوازه فعلى هذا يكون مصيبا
في اختياره مخطئا في تعليله لان ظاهر القولين لزومه فصح اختياره وعلل بان
ما لم ينعقد الا باجتماع لم ينفسخ الا باجتماع وهذا تعليل فاسد
بالعقود الجائزة كلها من المضاربة والوكالة والجعالة تنعقد الا باجتماعهما
ويجوز ان ينفرد بالفسخ احدهما والوجه الثاني انه اراد انه اذا دعا
احدهما في المسألة الثانية الى زيادة او نقصان انه لا يلزم صاحبه الا باجتماعهما
عليه وهو موافق لقول الشافعي رحمه الله فعلى هذا يكون مخطئا في

تأويله مستأنف بعلة لأن الشافعي لم يوجب على كل واحد منهما إلا ما اجتمعا
على الرضا به في القول بمعاقد مسألة قال الشافعي
رحمه الله ولا يجوز أن يقول الرجل لصاحبه إن أصبت بهذا السهم
فقد نضلتك إلا أن يجعل له رجل سبقا إن أصاب
وصورتها في عقد بين متناضلين على إصابة معلومة من رشق معلوم
لا يشترطا إصابة عشرة من عشرين فشرعا في الرمي ونضل أحدهما
كل منهما ببعض إصابته على تساو أو تفاضل من قليل أو كثير ثم يستقبل
أمام الرمي فيقول أحدهما لصاحبه هو ذا أرمي بهذا السهم فإن أصبت به
فقد نضلتك وإن أخطأت به فقد نضلتني فهذا باطل لأنه يصير به ناضلا
إذا أصاب ولا منضولا إن أخطأ ولبطلانه علتان إحداهما أن جعل
الإصابة الواحدة قائمة مقام إصابات فبطل وهذا قول ابن أبي هريرة
والثاني أنه يؤول إلى أن يصير من قلت إصابته ناضلا ومن كثرت
إصابته منضولا فإن تناجعا عقدهما ثم قال أحدهما لصاحبه أو لغيره
ارم سهمك هذا فإن أصبت به فلك درهم جاز ويستحق الدرهم
إن أصاب ويجوز لعلتين إحداهما أنه من الجعالة إلى ما شاء فالسهم
له ما بذل وهذا قول ابن أبي هريرة والثاني أنه تحريض في طاعة فلزم
البذل عليها كالمناضلة قال أبو إسحاق المروزي وهذا بذل مال على عمل
وليس بنضال لأن النضال لا يكون إلا بين اثنين فأكثر فصل

فإذا تناضل رجلان على إصابة عشرة من عشرين بعشرة دراهم يخرجها
ثالث فقال المخرج للمال أنا شريكك في الغنم والغرم فإن نضلت
فلي نصف العشرة وإن نضلك فعلي نصف العشرة كان باطلا وهكذا
لو قال لكل واحد منهما أنا شريكك في الغنم والغرم فهو باطل لعلتين
أحدهما أنه لم يدخل في عقدهما فلم يجز أن يصير شريكا لهما والثانية أنه يصير
آخذا بغير عمل ومعطيا من غير بذل مسألة قال الشافعي
رحمه الله ولو قال له ارم عشرة أرشاق فإن كان صوابك أكثر فلك
كذا لم يجز أن يناضل نفسه اختلف أصحابنا في صورة
هذه المسألة على وجهين أحدهما أن المزني حذف منها ما قد ذكره الشافعي
في كتاب الأم فقال فيه ولو قال له ناضل نفسك وارم عشرة
أرشاق فإن كان صوابك أكثر من خطائك فلك كذا لم يجز أن
يناضل نفسه فحذف المزني قوله ناضل نفسك وأورد باقي
كلامه وحكمه على هذه الصورة باطل باتفاق أصحابنا واختلفوا
في تعليله فقال أبو إسحاق المروزي وهو الظاهر من تعليل الشافعي
أنه جعله مناضلا لنفسه والنضال لا يكون إلا بين اثنين فأكثر
فاستحال نضاله نفسه فبطل وقال آخرون بل علة بطلانه أنه ناضل على
خطائه لصوابه بقوله إذا كان صوابك أكثر من خطائك والخطأ
لا يناضل عليه ولا به والوجه الثاني أن المسألة مصورة على ما

أورده المزني هاهنا ولم يذكر أنه نضال بنفسه وقال له ارم عشرة أرشاق
فعلى هذا يكون في صحته وجهان من اختلاف العلتين أحدهما أنه صحيح
ويسمى ما جعل له للتعليل الأول لأنه بذل مال على عمل المناضل بنفسه
والوجه الثاني أنه باطل للتعليل الثاني أنه ما ناضل على خطائه
وصوابه ويتفرع على هاتين المسألتين ثالثة واختلف
فيها أصحابنا بناء على هذين الوجهين وهو أن يقول ناضل وارم عشرة
أرشاق فإن كان صوابك أكثر فلك كذا فيوافق المسألة الأولى
في قوله ناضل ويوافق المسألة الثانية في حذف قوله بنفسك فأحد
الوجهين وهو قول أبي إسحق المروزي أنها في حكم المسألة الأولى في
البطلان لأجل قوله ناضل والنضال لا يكون إلا بين اثنين فصار كقوله
ناضل بنفسك والوجه الثاني أنها في حكم المسألة الثانية
في حمل صحتها على وجهين من اختلاف العلتين لأنه إذا أسقط قوله
بنفسك صار قوله ناضل يعني ارم على النضال والنضال المال فصار
كالابتداء بقوله ارم عشرة أرشاق مسألة قال الشافعي رحمه الله
وإذا رمى بسهم فانكسر فإن أصاب بالنصل الذي له خاسقاً وإن
أصاب بالقدح لم يكن خاسقاً ولو انقطع باثنين فأصاب بهما جميعاً
حسب الذي فيه النصل وهذا صحيح وقد تقدم معناه فإذا
انكسر السهم بعد خروجه عن القوس فله خمسة أحوال أحدها

أن يسقط عادلاً عن الهدف فلا يحتسب عليه في الخطأ لأنه من
فساد السهم لا من سوء الرمي والحال الثانية أن يصيب
بعرض السهم فيرد عليه ولا يحتسب به مصيباً ولا مخطئاً لأنه أصاب
بغير محل الإصابة والحال الثالثة أن يصيب بكسر القدح
دون النصل فيرد ولا يحتسب لما ذكرناه والحال الرابعة
أن يصيب بكسر النصل فينظر فإن وقعت الإصابة من كسر النصل
بالطرف الذي فيه حديدة النصل احتسب به مصيباً لأنه أصاب بمحل
الإصابة وإن أصاب منه بالطرف الذي فيه النصل بفتح الفوق لم يحتسب
به مصيباً ولا مخطئاً لأنه أصاب بغير محل الإصابة والحال
الخامسة أن يصيب بالكسرين معاً فلا يحتسب بكسر القدح ويكون
الاحتساب بكسر النصل معتبراً بما ذكرنا إن كان بطرف الحديدة
كان مصيباً وإن كان بطرفه الآخر كان مردوداً مسألة
قال الشافعي رحمه الله وإن كان في الشن فأصاب فوق سهم
في الشن لم يحتسب ورد عليه فرمى به لأنه عارض دون الشن
قد ذكرنا أن فوق السهم هو الحز الذي في طرفه لموضع الوتر
فإذا ثبت سهم في الشن ثم رماه فوقع سهم هذا على فوق السهم
الذي في الهدف والسهم الثابت في الهدف حالان أحدهما أن
يدخل منه في الهدف قدر نصله ويكون باقي طوله خارجاً فلا يحتسب

لهذا السهم لا مخطئا ولا مصيبا لانه لم يبلغ الى الهدف وصار مقصرا
فلم يعتد به مصيبا ولا مخطئا ومنعه حائل فلم يصر مخطئا والحال
الثالثة ان يكون السهم الثابت في الهدف قد دخل جميعه في الهدف
حتى غاص ولم يظهر منه الا موضع فوقه فوقع عليه هذا السهم
منتظر في الاصابة فان كانت قرعا احتسب بهذا السهم
مصيبا لوصول السهم الى محل الاصابة من الهدف وان كانت الاصابة
خسقا لم يحتسب به مصيبا ولا مخطئا الا ان يثبت نصله في
فوق ذلك السهم فيحتسب به مصيبا في الخسق لانه خسق الخشب
وثبت فيه فاولى ان يخسق الشن ويثبت فيه واحسن ما يكون الاصابة
كما قال الشاعر

يصيب بعضها افواق بعض فلولا الكسر لاتصلت قضيبا

مسألة قال الشافعي رضي الله عنه واذا اراد المسبوق
ان يجلس ولا يرمي وللمسبوق فضل او لا فضل له فسواء قد يكون له الفضل
فيسقط ويكون عليه الفضل فيسقط الى آخر الفصل اذا جلس احد
المتناضلين عن الرمي فله حالان احداهما ان يريد به تاخير الرمي عن وقته
فلا يخلو ان يكون فيه معذورا او غير معذور فان كان له عذر وطلب
التاخير اخر ولم يجبر على التعجيل سواء قيل بلزومه كالاجارة او بجوازه
كالجعالة لانه ليس باوكد من فرض الجمعة التي يجوز التاخير عنها بالعذر

واعذاره في تاخير الرمي ما اثر في نفسه من مرض او شدة حر او برد
او اثر في رميه من شدة ريح او مطر او اثر في اهله من موت حل او
حادث نزل او اثر في ماله من حاجة طرقت او خوف طرا وان لم يكن
له في تاخير الرمي عذر والتمس به الدعة الى وقت آخر ففي اجباره
على التعجيل قولان احدهما يجبر عليه اذا قيل بلزومه كالاجارة
والثاني لا يجبر على تعجيله اذا قيل بجوازه كالجعالة **فصل**
والحال الثانية ان يريد بالجلوس عن الرمي فسخ العقد فلا يخلو ان
يكون معذورا في الفسخ او غير معذور فان كان معذورا في الفسخ
واعذار الفسخ اضيق واغلظ من اعذار التاخير وهي ما اختص
بنفسه من العيوب المانعة من صحة رميه وهي ضربان احدهما ما
لا يرجى زواله لشلل يده او ذهاب بصره فالفسخ واقع بحدوث
هذا المانع وليس يحتاج الى فسخه بالقول و الضرب
الثاني ما يرجى زواله لمرض يده او رمد عينه او علة جسده فلا
ينفسخ العقد بحدوث هذا المانع بخلاف الضرب الاول لامكان
الرمي بامكان زواله ويكون الفسخ بالقول وذلك معتبر بحال صاحبه
فان طلب تعجيل الرمي فله الفسخ لتعذر التعجيل عليه ويكون استحقاق
هذا الفسخ مشتركا بينه وبين صاحبه ولكل واحد منهما فسخ العقد به
وان اجاب صاحبه الى الانظار بالرمي الى زوال المرض فهل

يكون عذرًا في الفسخ باقيًا أم لا على وجهين أحدهما يكون باقيًا في استحقاق
الفسخ لئلا يكون ذمته مرتهنة بالعقد والوجه الثاني أن عذر
الفسخ قد زال بالإنظار وليس للمنظر أن يرجع في هذا الإنظار وإن
كان له أن يرجع في الإنظار بالدين لأنه عن عيب رضي به وجرى مجرى
الإنظار بالإعسار وإن لم يكن لطالب الفسخ عذر في الفسخ فإن قيل
بلزوم العقد كالإجارة لم يكن له الفسخ وأخذ به جبرًا فإن امتنع
منه حبس عليه كما يحبس بسائر الحقوق إذا امتنع منها فإن طال به
الحبس وهو على امتناعه عزّر حتى يجيب وإن قيل بجواز العقد
كالجعالة فله الفسخ قبل الرمي وبعد الشروع فيه وقبل ظهور الغلبة
فإن ظهرت الغلبة لأحدهما فإن كانت لطالب الفسخ فله الفسخ
وإن كانت لغيره ففي استحقاقه للفسخ قولان مضيا أحدهما أنه يستحقه
بعد ظهورها لتفويت الأغراض المقصودة بعد ظهورها والقول الثاني
وهو الذي نص عليه الشافعي رحمه الله هاهنا لا فسخ لما علل به من أنه
قد يكون له الفضل فيصير ويكون عليه الفضل فيبطل مسألة
قال الشافعي رحمه الله ولا يجوز أن يسبقه على أن يعيد عليه أما قوله
ولا يجوز أن يسبقه ففيه تأويلان أحدهما لا يعقد معه عقد السبق
على هذا الشرط والتأويل الثاني لا يخرج مال السبق على هذا الشرط
وأما قوله على أن يعيد عليه ففيه تأويلان أحدهما على أنه إذا أخطأ

أعيد عليه السهم ولم يحتسب به في الخطأ ويجعل كل خطأين خطأً
واحدًا والتأويل الثاني على أنه إذا أصاب أعيد صوابه
واحتسب به إصابتين والعقد على التأويلين باطل لأمرين أحدهما
اشتراط تفاضلهما فيما يحتسب به بينهما والثاني أن مقصود عقدهما
معرفة أحذقهما ولا يعلم مع مناضلة التفاضل حذق الحاذق
مسألة قال الشافعي رحمه الله وإن سبقه على أن يرمي
بالعربية لم يكن له أن يرمي بالفارسية لأن معروفًا أن الصرف عن الفارسية
التزمه عن العربية وهذا كما قال إذا كان عقدهما أن يكون
عن قوس عربية فأراد أن يبدلها بقوس فارسية لم يجز لأن الصواب
بالفارسية أكثر منه بالعربية ولو أراد أن يبدلها بقوس أخرى عربية
جاز لأن الجنس يتعين بالشرط ولا يتعين به واحد من الجنس ولو كان
عقدهما على الفارسية فأراد أن يبدلها بالعربية لم يجز لأمرين أحدهما
أن تعيين الجنس يمنع من العدول عنه والثاني أن مقصود الرمي
تفاضلهما في الحذق وقد يكون بالعربية أحذق ولا يبين ذلك إلا مع التماثل الحذق
مسألة قال الشافعي رحمه الله وإن سبقه ولم يسم الغرض
كرهته فإن سماه كرهت له أن يرفعه أو يخفضه أما الغرض
في اللغة فهو اسم للمراد بالفعل المقصود وهو أخص من الإرادة لأن الغرض
ما اقترن بالفعل والإرادة قد تتقدم فتكون بفعل وبغير فعل وهو مستعمل

في النضال وله حقيقة ومجاز فحقيقته الغرض في النضال محل الاصابة
من الهدف ومجازه في النضال من موقف الرامي عند رمي الهدف واذا كان
كذلك وجب ان يصف الغرض الذي هو محل الاصابة والوصف الذي هو
موقف الرامي ليكون حكم المسالة فيما اريد بهما معلوما لعدم تفسيرها
ومعرفتها اما الغرض في الهدف فهو للرماة ان الهدف هو بناء
يبنى عنده الغرض والغرض يشتمل على شن وجريد وعرى ومعاليق
فالشن هو الجلد والجريد هو الخشب المحيط بالشن حتى يبسط فيه
كحلقة المنخل واما العرى فهي الحلق حول الشن واما المعاليق
فهي اوتار تشد بها عرى الشن الى اوتاد في الهدف وفي الشن دارة
هي اصغر منه وفي الدارة هلال هو اصغر منها وفي الهلال خاتم هو
اصغر منه فاحذق الرماة من شرط اصابة الخاتم ولا يحتسب له
باصابة الهلال وما ادناه ثم يليه من شرط اصابة الهلال ولا يحتسب
له باصابة الدارة وما ادنى ثم يليه من شرط اصابة الدارة ولا يحتسب
له باصابة الشن وما ادناه ثم يليه من شرط اصابة الشن ولا يحتسب له
بغير الغرض وما ادناه ثم يليه من شرط اصابة الغرض فيحتسب له
باصابة الشن والجريد والعرى وفي الاحتساب له باصابة المعاليق
قولان احدهما يحتسب بها كالعرى والثاني لا يحتسب بها لانها للاوتاد
ولهم في محل الغرض من الهدف عادات يختلف فمنهم من يرفعه ويسمونه

رابع عشر

١٢٦

126

خواتي ومنهم من يخفضه ويسمونه ملاني ومنهم من يوسطه ويسمونه
وسطاني واما الغرض في موقف الرامي فهو مقام الرامي في استقبال
الهدف قريبه من مسافة معلومة يقف الرماة عندها ويكثر نفرتها
والجناح في القربة الى القوس اللينة حتى لا يمرق السهم وفي البعد
الى القوس الشديدة حتى يصل السهم فصل
فاذا تقرر ما ذكرنا فقد تعلق بكلاهما ما اراد الشافعي هذه المسألة
بقوله وان سبقه ولم يسم الغرض كرهته هل اراد به غرض
الهدف او غرض الموقف على وجهين احدهما وهو قول ابي اسحق
المروزي انه اراد غرض الموقف ان يكون مسافته مقدرة بالشرط
في العقد وان اغفلا ذكره وعرف الرماة فيه مختلف
بطل العقد للجهل بما هو مقصود فيه ويكون معنى قول الشافعي
كرهته اي حرمته لانا قال والله ان يدهن من عظم قيل اي احرمه
وان كان للرماة فيه عرف معهود ففي صحتها على مع الاطلاق
وجهان احدهما يجاز فيه على العرف لان العرف مع علم الشرط
يقوم في العقود مقام الشرط فعلى هذا يكون العقد صحيحا
ويكون معنى قول الشافعي كرهته يريد كراهة اختيار لا كراهة
تحريم وانما كرهه مع الصحة لانه ربما كان اعيان المتناضلين
اعراض في المخالفة للعرف والوجه الثاني انه لا يحمل فيه على

الفرق لهذا التعليل من اختلاف الاغراض فيه وان القوى في البعد
ارغب والضعيف في القرب ارغب فعلى هذا يكون العقد باطلا
ويكون قوله لرهقه اى حرمته واذا انفذت مسافة الغرض اما
بالشرط واما بالعرف لم يكن لواحد من المتناضلين ان يزيد فيه ولا ينقص
منه لان الجواب محمول على القول بلزومه كالاجارة ويكون معنى
قول الشافعي ما رسماه لرهقه ان يرفعه او يخفضه اى يمنعه ان
يرفعه او ينقص منه لان الزيادة ارتفاع والنقصان انخفاض هذا
احد الوجهين في مراد الشافعي والمسئلة جوابها على هذا المراد في
احكامها مع الذكر والاغفال والوجه الثاني وهو قول
ابى علي بن ابى هريرة ان مراد الشافعي بهذا غرض الهدف في ارتفاعه
وانخفاضه وتوسطه فان سماه في العقد حملا على ما سماه
ولم يكن لواحد منهما ان يرفعه ان كان منخفضا ولا ان يخفضه اذا كان
مرتفعا التزاما لحكم الشرط وان اغفلاه لم يبطل العقد باغفاله
لانه من توابع مقصوده وقيل لهما ان اتفقتما عليه بعد العقد
حملتما فيه على اتفاقكما وان لم يكن لواحد منكما بعد الاتفاق ان يرفعه
او يخفضه وان اختلفتما فيه حملتما على العرف ويكون الاتفاق ههنا
مقدما على العرف لان ارتفاع الغرض امكن للطويل والراكب
والانخفاض امكن للقصير والنازل وان كان العرف عنه

بعد الاتفاق مختلفا وعرفه اوسط الاغراض المسمى الجوالى
ليعمل ما بين الامرين ويكون قول الشافعي لرهقه محمولا على
كراهية الاختيار والله اعلم **مسئلة**
قال الشافعي رحمه الله وقد اجاز الرماة للمسبق ان يرامى
رشقا واكثر في المائتين ومن اجاز هذا في الرقعه وفي اكثر
من مائتين ٥ ذكر الشافعي رحمه الله في هذه المسئلة كلاما
مستبهما يشتمل على اسماء مبهمة واحكام مختلفة فلزم تفسير
اسمائها وبيان احكامها فاما الاسماء فذكر منها الرشق وقد
ذكرنا انه بفتح الراء اسم للرمى وبكسرها اسم لعدد الرمى وهما
عددان لازم ومستحب فاما اللازم في العقد فهو جملة عدد
الرمى الذى تعاقدا عليه كاشتراطهما رمى مائة سهم والمائة
رشق يطلق عليها اسم الرشق حقيقة واما المستحب في العقد
فهو تفصيل عدد الرمى الذى يتناوبان فيه كاشتراطهما ان
يتراميا خمسا خمسا او عشرا عشرا والعشر رشق يطلق عليها
اسم الرشق مجازا لانها بعض الحقيقة فصار الرشق رشق
جملة ورشق تفصيل وعادة الرماة في رشق التفصيل مختلفة
فمنهم من يختار ان يكون خمسا خمسا ومنهم من يختار ان يكون
عشرا عشرا ومنهم من يختار ان يكون اثنى عشر كا

يقول النبي صلى الله عليه وسلم لسعد بن أبي وقاص يوم أحد ارم فداك أبي
وأمي اثنتي عشرة مرة فكان حسن الأثر في الرمي معسر اهبه الدعوة
وهو أول من رمى في الإسلام سهما وأراق فيه دما وشعره فيه
دليل عليه حيث يقول

ألا أتى رسول الله أني حميت صحابتي بصدور نبلي
فما يعتد رام في عدو بسهم يا رسول الله قبلي
وذلك أن دينك دين صدق وذي حق أتيت به وعدل

فأما الثالث فمنهم من جعله اسما للعدد لمال السبق
والرمي ومنهم من جعله اسما للعدد المعين كالرشق واختلف من
قال بهذا هل ينطلق على عدد الجملة أم على عدد الفضل أو يختص بعدد
الفضل فقال بعضهم ينطلق على العدد منه كالرشق وفي العدول
يختص بعدد الفضل دون الجملة واختلف من قال بهذا هل
يختص برمي الجلاهق أو يعم النشاب والجلاهق فقال بعضهم الرشق
كالرشق يعم إطلاقها على عدد الرمي في النشاب والجلاهق وهو
البندق وقال آخرون الرشق مختص بعدد الرمي في النشاب
والجلاهق وهو البندق وقال آخرون والبدء مختص بعدد الرمي
في الجلاهق ومن الأسماء التي ذكرها الشافعي رحمه الله في هذه المسألة
الرقعة وقد اختلف في روايتها فرواها المزني الرقعة بالقاف

بالقاف وضم الراء ورواها ابن سريج الرفعة بكسر الراء
وبالفاء مأخوذ من الارتفاع وزعم أنه المنصوص عليه في كتاب
الأم ونسب المزني إلى الوهم فعلى رواية أبي العباس بن سريج
يكون هذا الاسم صفة للغرض في ارتفاعه من حفيض إلى علو وعلى
رواية المزني أنها الرقعة بالقاف اختلف في المراد بها فهذا
على ثلاثة أوجه أحدها أنه اسم للغرض الذي في الهدف
يكون مسمى باسمين بالغرض وبالرقعة والثاني أنه اسم لجلد يكون في
وسط الغرض من عظم هو أصفق ما فيه من مواضع الإصابة الذي
تقدم اسمه بالخاتم فيسمى باسمين بالرقعة وبالخاتم والثالث
أنه اسم لمسافة الرمي فيما بين موقف الرامي والهدف ولهذا طال الكلام
في تفسير هذه الأسماء وقد اعتنى بها لتعلق الأحكام بها فصل
فإذا عرفت هذه الجملة فقد اختلف أصحابنا في هذه
المسألة على ثلاثة أوجه أحدها أنها مصوغة في قدر المسافة التي
يجوز أن يستأصل إليها وحد أقلها ما يجوز أن يخطئ فيه الرماة لبعده
وأما ما لا يجوز أن يخطئوا فيه لقربه فالنضال عليه باطل وحد أكثرها ما
يجوز أن يصيب فيه الرماة فأما ما لا يجوز أن يصيبوا فيه لبعده فالنضال
عليه باطل وهذان الحدان في الأقل والأكثر حد التحقيق لمعانيها
وحدها بالمسافة حد تقريب من غير تحقيق وأكثر المسافة على التقريب

معتاد ونادر فاما حد المعتاد على التقريب فهو مائتا ذراع لما روي
ان رجالا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم عليه من غزاة فوصف
له حربهم فيها فقال كيف تحاربون العدو قال ان كانوا على مائتي ذراع رميناهم
بالسهام وان كانوا دونها رضخناهم بالاحجار وان كانوا اقرب من ذلك
طعناهم بالرماح وان كانوا اقرب الينا ناصرناهم بالسيوف
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا هو الحرب واما حد
النادر على التقريب فهو ثلاثمائة ذراع لان من الرماة من يصيب فيه
والاصابة في الزيادة عليها متعذرة وحكي انه لم يرم احد كان
يرمي على اربعمائة ذراع ويصيب الا عقبة بن عامر الجهني وهذا شاذ
في النادر ان صح فلا اعتبار به ولا يصح العقد عليه فان عقد
النضال على اكثر المسافة المعتادة وهي مائتا ذراع صح العقد اذا كان
مثل المتراميين يصيب فيها وان كان مثلهما لا يصيب منها لم يصح وان
عقد على اكثر المسافة النادرة وهي ثلاثمائة ذراع وكان مثلهما لا يصيب
منها لم يصح العقد وان كان مثلهما قد يصيب منها ففي صحة
العقد وجهان احدهما يصح لامكان اصابته منها كالمسافة المعتادة
والوجه الثاني انه باطل لان النادر غرر والغرر في العقود
مردود بالنهي عنه وحكم ما بين المعتاد والنادر ملحق بأقربهما اليه
فان كانت الزيادة على المائتين اقل من خمسين فهو من المعتاد وان كانت

اكثر من خمسين فهو من النادر واما عقده على ما زاد على الثلاثمائة
فان كثرت الزيادة بطل العقد بها وان قلت الزيادة كانت
في حكم الثلاثمائة في الصحة والفساد وهو معنى قول الشافعي والاكثر
من المائتين ومن اجاز هذا اجازه في الرقعة وفي الاكثر من ثلاثمائة
يعني اذا قلت الزيادة ومعنى قوله اجازه في الرقعة يعني عقد
النضال على اصابة الرقعة التي في الغرض يعني ان الاصابة فيها معتادة
مع القرب ونادرة مع البعد فتكون الاصابة في الرقعة اذا كانت
نادرة كحكم الاصابة في المسافة اذا كانت نادرة في الصحة والفساد
فعلى هذا الوجه في تاويل المسألة انه لم يلزم المتناضلين بعد العقد
عدول عن موجبه وانما هو بيان لصحة العقد وفساده ۵

فصل والوجه الثاني لاصحابنا في تاويل المسألة انها
مصورة في عقد نضال شرطا فيه مسافة الرمي على القدر الجائز
وشرعا في الرمي ثم ارادت الزيادة في المسافة بمقدار جائز كأنهما
عقداها على مسافة مائتي ذراع ثم التمس ان يكون على مسافة مائتين
وخمسين ذراعا فهذا على ضربين احدهما ان ينفرد احدهما بالتماس
الزيادة فيه ويمتنع الآخر من اجابته اليه فالقول فيه ان قيل بلزوم العقد
كالاجارة قول من امتنع من الزيادة للمقام على عقد لازم وان قيل
بجوازه كالجعالة فالقول فيه قول من طلب الزيادة في الخروج من العقد

يطلبها لا في الإجابة إليها والضرب الثاني أن يجتمعا على الزيادة فيه
فإن قيل بلزومه كالإجارة لم يصح ذلك منهما إلا أن يشترطا أحدهما أن
يفسخا العقد المتقدم والثاني أن يستأنفا عقداً مجدداً فأما
العقد الأول فلا يصح لأنه يخالف موجبه وإن قيل بجوازه كالجعالة
صح وكان ذلك قطعاً لا بأمه يطلب بدله ويكون الفرق بينهما على
القولين من ثلاثة أوجه أحدها أنها على القول بلزومه يحتاجان إلى
فسخه وعلى القول بجوازه لا يحتاجان إلى فسخه والثاني أنها على القول بلزومه
يحتاجان إلى استئناف عقد وعلى القول بجوازه لا يحتاجان إلى استئناف
عقد والثالث أنها على القول بلزومه يستأنفان الرمي ولا يبنيان
على الرمي المتقدم وعلى القول بجوازه يبنيان على ما تقدم من الرمي
لا يستأنفانه ويكون معنى قول الشافعي ومن أجاز هذا في الرقعة أي إن
عقداه على شرط في إصابة الغرض ثم عدلا إلى إصابة الدارة التي في
الغرض أو عقداه على خفض الغرض ثم عدلا إلى رفعه بعد أو بعدها في
المسافة عن المقدار المشروط إلى الزيادة على ما ذكرناه من اختلاف
أصحابنا باختلاف القولين فصل والوجه الثالث
لأصحابنا في تأويل المسألة أنها مصورة في عقد تضمن شرطاً فيه صفة موضع
الغرض في ارتفاعه وانخفاضه أو صفة محل الإصابة في الشن والدارة
أو صفة الإصابة من قرع أو خسق ثم شرعا في الرمي على هذا الشرط ثم حدث

الغرض على تعيين لكون المخصص الغرض مرتفعاً ويكون الإصابة في
الشن محمولة في الدارة أو يكون الإصابة قرعاً فيصير خسقاً فهذا على ضربين
أيضاً أحدهما أن يلتمس تغيير ذلك أحدهما ويمتنع الآخر فيكون
القول فيه معتبراً باختلاف القولين إن قيل بلزومه فالقول قول
الممتنع وإن قيل بجوازه فالقول فيه قول الطالب في رفع العقد
لأنها طلب والضرب الثاني أن يجتمعا على الرضا فإن قيل
بجواز العقد كالجعالة صح ذلك منهما ولم يحتاجا إلى فسخه وإن قيل بلزومه
كالإجارة انقسم ذلك ثلاثة أقسام أحدها ما يصح ولا
يحتاجان فيه إلى فسخ عقد واستئناف غيره وهو نقل الهدف من خفض إلى
رفع لأن إغفال ذكره في العقد لا يبطله فهو فرعان الهدف
بالعقد المتقدم والقسم الثاني ما لا يصح إلا بفسخ العقد واستئناف
غيره وهو نقل الإصابة من الشن إلى الدارة لأن إغفال ذكره في العقد
يبطله فصار من لوازمه والقسم الثالث ما اختلف
أصحابنا فيه وهو نقل الإصابة من القرع إلى الخسق هل يحتاج فيه إلى فسخ
العقد واستئناف غيره أم لا على وجهين أحدهما يصح بغير فسخ إلحاقاً
بمحل الغرض والوجه الثاني لا يصح إلا بعد الفسخ إلحاقاً بمحل الإصابة
من الغرض فإن اعتبر فيه الفسخ استأنفا الرمي وإن لم يعتبر فيه الفسخ
بنيا على الرمي المتقدم ويكون معنى قول الشافعي رحمه الله ومن أجاز

هذا اجازة في الرقعة اي من اجاز الزيادة في المسافة فاولى ان يجيز نقص
الغرض لان حكم المسافة اغلظ والله اعلم مسئلة
قال الشافعي رحمه الله ولا باس ان يشترطا ان يرميا ارشاقا معلومة
كل يوم من اوله الى اخره ولا يفترقا حتى يفرغا منها الا من عذر مرض او ريح عاصف
لا يخلو حال الرامي من حالين احدهما ان يكون معقودا على
رشق واحد واحد يمكن رمي جميعه في يوم واحد فهذا الحكم ان يوالي الرمي بجميعه
ولا يفرق وهما فيه ثلثة احوال احدها ان يعقداه معجلا فيلزم رمي جميعه
في يوم عقده ولا يجوز لاحدهما تاخيره الا من عذر يمنع من الرمي من مرض
بالرامي او مطر او ريح تفسد آلة الرمي فان اخراه عن يومهما عن تراض منهما
انظار لا يفسد به العقد على القولين معا والثاني ان يعقداه مؤجلا
في يوم مسمى جعلاه وقتا للرمي في العقد فهذا اجلهما باطل لانه عقد على
عين شرط فيه تاخير القبض والوجه الثاني صحيح لامرين احدهما
ان العمل فيه مضمون في الذمة فيه الرمي لا يتعين مثله ولا يتوفر بعده فان
اراد احدهما تقدمه او تاخيره من غير فسخ جاز على القولين معا
ولو بدر احدهما فرمى قبل حلول الاجل لم يحتسب له بصوابه ولم يحتسب
عليه بخطائه لانه رمي لم يقتضه العقد والثالث ان يعقداه مطلقا
لا يشترطا فيه حلوله ولا تاجيلا فمقتضى اطلاقه الحلول لان الاجل في العقد
لا يثبت الا بشرط فصل والحال الثانية من الاجل

ان يكون النضال معقودا على ارشاق كثيرة لا يمكن رمي جميعها في يوم واحد
كعقده على مائة رشق فهذا على ثلثة اقسام احدها ان يشترطا
فيه ما يمكن وهو ان يعجلا في كل يوم رمي ارشاق معلومة يتسع اليوم
لرميها فهذا من غير ارهاق فهذا جائز ويختص كل يوم برمي ما سمي فيه
ولا يلزم الزيادة عليه ولا النقصان منه وليس هذا تاجيلا يخرج عن الفور
وانما هو تعيين الرمي في زمانه فصح وحمل على الحلول والقسم الثاني
ان يشترطا ما يمتنع فهو رمي جميع الارشاق في يوم واحد وهو يضيق
عن جميعها فهذا باطل لامتناعه ويكون العقد به باطلا والقسم
الثالث ان يكون العقد مطلقا لا يشترطان فيه
تعيين الرمي فيلزمهما ان يرميا في كل يوم ما اتسع له بحسب طول النهار
وقصره ولا يلزم الرمي في الليل لخروجه عن معهود العمل الى الاستراحة
ولا يلزم الارتفاق في رمي النهار ويكون ابتداؤه بعد طلوع الشمس وانتهاؤه
قبل غروبها ويمسكان عنه في اوقات الاكل والشرب والطهارة
والصلاة واوقات الاستراحة المعهودة وعادة الرماة تختلف
في مواصلة الرمي لان منهم من تكثر اصابته اذا واصل لقوة بدنه وشدة
ساعده ومنهم من تقل اصابته اذا واصل لضعف بدنه ولين ساعده
فاذا عدل بهما عن المواصلة والفتور الى الحال المعتدلة اعتدل رميهما وتكافا
فان عرض ما يمنع من الرمي اثناء الزمان من مطر او ريح او في ابدانهما من

مرض او علة اخر الرمي فيه الى زواله ○ **مسألة**
قال الشافعي رحمه الله ومن اعتلت اداته ابدل مكان قوسه ووتره ○
اما قوله اعتلت اداته فهي كلمة مستعارة يستعملها الرماة عند
فساد آلة الرمي ماخوذ من علة المريض فاذا انكسر قوسه او لان او انقطع وتره
او استرخى واندق سهمه او اعوج كان له ان يبدله بغيره صحيحا لما ذكرناه
من حكم الآلة انها تبع لا تتعين في العقد وانما يتعين فيه الراميان
فلم يجز ابدال الرامي بغيره اذا اعتل وجاز ابدال الآلة بغيرها اذا اعتلت
وان اراد ابدالها من غير ان تعتل جاز لكن يجوز ان يجبر الرامي على ابدالها اذا
اعتلت ولا يجوز ان يجبره على ابدالها اذا لم تعتل ○ **مسألة**
قال الشافعي رحمه الله وان طول احدهما بالارسال التماسا ان يبرد
يد الرامي او ينسى حسن صنيعه في السهم الذي رمى به فاصاب او
اخطا فيستعتب من طريق الخطا فقال الي انوه هذا لم يكن ذلك له وقيل
له ارم كما يرمي الناس لا معجلا عن التثبت في مقامك ونزعك وارسالك
ولا مطيلا لادخال الحبس على صاحبك ○ ينبغي ان يكون الراميان على
اقتصاد في التثبت من غير ابطاء ولا اعجال فان طول احدهما بعد ان
تقدم رمي صاحبه على الاقتصاد ليبرد به صاحبه في السهم الذي رمى
فينسى صنعته ان اصاب فلا يستديم بصوابه او اخطا فلا يرجع عن سنته
في خطائه فان امسك صاحبه عن الاستعتاب يترك هذا المباطي

على حاله وان استعتب وشكا قيل للمباطي ليس لك ان تضر
بصاحبك في الابطاء كما ليس لصاحبك ان يضر بك في الاعجال واعدل
الى القصد في تثبتك غير مباطي ولا معجل فان قال هذه عادتي لا اقدر
على فراقها نظر فان كان ذلك معروفا منه قبل المصاحبة لم يسئل لك
هذا من تكلفه غير عادته وهو عيب اثبت لاجله بالخيار بين مناضلته
او فسخه وان كان معروفا بخلاف ما ادعاه لم يقبل دعواه واخذ
بالاعتدال في قصده خيرا اما اقام على عقده وفي قول الشافعي رحمه الله
ويستعتب من طريق الخطا تاويلان احدهما معناه ان اطالة ارساله
خطا منه يعاتب عليه وان كان خطاؤه محسوبا عليه كان صوابه
محسوب له وبالله التوفيق ○ **مسألة** قال الشافعي
رضي الله عنه ولو كان الرمي يطيل الكلام والحبس قيل له لا تطل ولا
تعجل عما يفهم ○ اما الرمي فهو المؤتمن بين المتناضلين ويسمى المشير
والموطن لانه يشير على كل واحد منهما بقصد به ويخرج سهمه ويوطن
موقفه ويرد عليه سهمه بعد رميه ويخبر بصوابه او خطائه وعلى هذا
ان يعدل بين المتناضلين ولا يميل الى احدهما فيجور ولا يمدح احدهما ويذم
الآخر ولكن انما ما ذكرها او سكت عنها وليعاود سهم كل واحد
منهما عليه والحبسه فينسى حسن صنعه فان طال فالميل على احدهما
منع لاضراره به وان تساوى بينهما في اكثار الكلام فاطالته وحبس
السهم في اعادته صار مضرا بهما ويوجه المنع اليه وجهها بعد ان كان

في حواجبها وإمرارها فلا الكلام ويحمل السهام لأن كثرة كلامه
مدهش وحبسه للسهام يشتت الصنيع فإن كف وإلا
استبدل به غيره ممن يرى إصابة المناضلين فإن اختلفا
اختار الحاكم لهما موثقا وهكذا لو كان الكلام من أحد المناضلين
مدحا لنفسه بالإصابة وذما لصاحبه بالخطأ كف ومنع
فإن أقام عليه ولم يقلع عنه عزر ولم يستبدل به لتعينه
في العقد الذي لا يقوم غيره مقامه **مسألة**
قال الشافعي رحمه الله وللمبتدئ أن يقف في أي مقام شاء ثم
للآخر أن يقف من العرض الآخر أي مقام شاء يريد بالمبتدئ الذي
قد استحق أن يبتدئ بالرمي إما بالشرط أو بقرعة فإذا كان
الرمي بين هدفين وهو المشهور والأولى بالمعهود أن يرمي المناضلان
من أحد الهدفين إلى الآخر رشقا بحسب ما استقر بينهما من
خمس أو عشر أو عشرين ثم يمضيان إلى الهدف فيجمعان سهامهما
ويرميان منه إلى الهدف الأول رشقا ثانيا ثم يعودان إلى الهدف
الأول ويرميان منه إلى الهدف الثاني رشقا ثالثا كذلك أبدا
حتى يستكملا رمي جميع أرشاقهما وإذا كان كذلك فللمبتدئ
بالرمي أن يبتدئ من أي الهدفين شاء ويقف منه أي موقف شاء لأنه
لما استحق الابتداء بالرمي استحق الخيار في موقف الرمي فيقف
حيث شاء من الهدف عن يمينه أو يساره أو وسطه فإذا

صار إلى الهدف الثاني صار الخيار في الموقف إلى الرامي الثاني فيقف
منه حيث شاء من يمين أو يسار أو وسط كما كان الخيار في الهدف
الأول إلى الرامي الأول لأن المساواة بينهما مستحقة فلما كان
الخيار في الهدف الأول للأول وجب أن يكون في الهدف
الثاني للثاني فإذا عاد إلى الهدف الأول عاد الخيار للأول
فإذا عاد إلى الهدف الثاني صار الخيار للثاني ولا يجمع لواحد
منهما الخيار في الهدفين لما يتضمنه من التفضيل على صاحبه فإن
شرطاه قال الشافعي رحمه الله في الأم بطل العقد بالتفضيل
المشروط فيه فإن شرطا أن يكون لأحدهما الخيار في الهدفين
على أن يكون لصاحبه الخيار بعده في الهدفين جاز لأنهما قد تساويا فيه
فصل وإذا كان النضال بين ثلاثة وقف المبتدئ
بالرمي في الهدف الذي شاء ووقف منه حيث شاء ثم يليه في
الثاني والثالث فإن استقر المبتدئ منهم بالرمي بشرط أو قرعة
والأقرع بينهما ووقف الرامي الثاني من الهدف الثاني حيث شاء
فإذا عاد إلى الهدف الأول وقف الرامي الثالث منه حيث شاء
ليتساوى الثلاثة في اختيار الموقف في هدف بعد هدف لرمي
رشق سواء كان حكم الثالث مع الثاني كحكم الثاني مع الأول
فإذا اشترطوا على هذا الاختيار في ابتداء أرشاق عادوا في الرشق

الرابع الحكم الرشق الاول في عود الحمار الى الاول والله اعلم بالصواب

فصل واذا قال احد المناضلين نستقبل الشمس
في رمينا وقال الاخر نستدبرها فالقول قول من دعا الى استدبارها
لان شعاع الشمس اذا استقبل الرامي اخل عليه رميه فان شرطا في
العقد استقبالها حملا عليه بالشرط كان مطلق العقد يقتضي
الرمي بالنهار فان شرطا فيه الرمي ليلا حملا عليه اما في ضوء القمر
او مشاعل النار **مسألة** قال الشافعي رحمه الله
اذا اقتسموا ثلثه وثلثه فلا يجوز ان يقترعوا وليقتسموا قسما
معروفا في النضال ضربان افراد واحزاب وقد مضى نضال
الافراد واما نضال الاحزاب فهو ان يتناضل حزبان فيدخل
في كل واحد منهما جماعة يتقدم عليهم احدهم فيعقد النضال
على جميعهم فهذا يصح على شروطه وهو منصوص الشافعي
رحمه الله عليه وصوابه وعليه جماعة اصحابه رضي الله عنهم
وجمهورهم وحكي عن ابي علي بن ابي هريرة انه لا يصح لان كل واحد
منهما ياخذ بفعل غيره وهذا فاسد لانهم اذا اشتركوا صار
فعل جميعهم واحدا واشتركوا في موجبه لاشتراكهم في فعله مع
ورود السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه برواية ابي هريرة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم مر بقوم يرتمون فقال ارموا وانا مع بني الادرع

فامسك القوم قسيهم وقالوا يا رسول الله من كنت معه غلب
فقال ارموا وانا معكم كلكم فدل على انهم كانوا حزبين
مشتركين لان مقصود النضال التحريض على الاستعداد للحرب
وهو في الاحزاب اشد تحريضا والى احتياط ذا فاذا ثبت جوازه
في الحزبين لجوازه بين الاثنين فلصحته خمسة شروط احدها
ان يتساووا في عدد الحزبين ولا يفضل احدهما على الاخر فلو كان
ثلثه وثلثه او خمسه وخمسه او اقل او اكثر فان فضل احدهما
على الاخر برجل بطل العقد لان مقصوده معرفة احذق
الحزبين فاذا تفاضلوا تفاضلوا في العدد لا بالحذق بالرمي
والشرط الثاني ان يكون العقد عليهم باذنهم فان لم
ياذنوا فيه لم يصح لانه عقد معاوضة متردد بين الاجارة
والجعالة وكل واحد منهما لا يصح الا باذن واختيار فان عقد عليهم
من لم يستاذنهم بطل والشرط الثالث ان يعينوا على
متولي العقد منهم من يكون فيه متقدما عليهم ونائبا عنهم
فان لم يعينوا على احد منهم لم يصح العقد عليهم لانه توكيل
فلم يصح الا بالتعيين ولجاز ان يكون زعيم كل حزب احذقهم
واطوعهم لان صفة الزعيم في العرف ان يكون متقدما في الصناعة
مطاعا في الجماعة فان تقدموه في الرمي والطاعة في الاجتماع جاز

وإن نفذ سهم في الردي ولم يطعنوه في الإيقاع لم يجز فإن عين المطاع لا
ينفذ أمره والشرط الرابع أن يكون زعيم كل واحد من الحزبين
غير زعيم الحزب الآخر ليصح نيابته عنهم في العقد عليهم مع
الحزب الآخر فإن كان زعيم الحزبين واحداً لم يصح كما لا يصح أن
يكون الوكيل في العقد بائعاً ومشترياً والشرط الخامس
وهو مسألة الكتاب أن يعين رماة كل حزب منهما قبل العقد
باتفاق ومراضاة فإن عقده الزعيمان عليهم ليقترعوا على من يكون
في كل حزب لم يصح مثاله أن يكون الحزبان ثلثه وثلثه
فيقول الزعيمان نقترع عليهم فمن خرجت قرعتي عليه كان معي ومن
خرجت قرعتك عليه كان معك فهذا لا يصح لأمرين أحدهما
أنه أصل في عقد فلم يصح عقده على القرعة كما لا يصح أصل العقد
بالقرعة والثاني أنه ربما أخرجت القرعة حذاق أحد
الحزبين وضعفاء الحزب الآخر فخرج عن المقصود للتحريض في
التناضل فإن عدلوا بين الحزبين في الحذق والضعف قبل العقد
على أن يقترع الزعيمان على كل واحد من الحزبين بعد العقد لم يصح
للتعليل الأول من دخولهم في العقد أصلاً دون التعليل الثاني
من اجتماع الحذاق في أحد الحزبين لأنهم قد منعوه بالتعديل
فإذا استقر تعيينهم قبل العقد بغير قرعة تعينوا فيه باحد

أمرين إما بالإشارة إليهم إذا حضروا وإن لم يعرفوا أسمائهم
وإما بأسمائهم إذا عرفوا فإن تنازعوا عند الاختيار قبل العقد
فعدلوا إلى القرعة في التقدم بالاختيار جاز لأنها قرعة
في الاختيار وليست بقرعة في العقد فإذا قرع أحد الزعيمين
اختار من الستة واحداً ثم اختار الزعيم الثاني واحداً ثم عاد الزعيم
الأول فاختار ثانياً واختار الزعيم الثاني ثانياً ثم عاد الأول فاختار
ثالثاً وأخذ الآخر الثالث الباقي ولم يجز أن يختار الأول الثلاثة في
حال واحدة لأنه لا يختار إلا الأحذق فيجتمع الحذاق في حزب
والضعفاء في حزب فيعدم مقصود التناضل من التحريض

فصل

فإذا تكاملت الشروط الخمسة في عقد
التناضل بين الحزبين لم يخل حالهم في مال السبق من ثلاثة أقسام
أحدها أن يخرجه أحد الحزبين دون الآخر فهذا يصح سواء انفرد زعيم
الحزب بإخراجه أو اشترك جماعته ويكون الحزب المخرج للسبق
معطياً إن كان منضولاً وغير آخذ إن كان ناضلاً ويكون الحزب
الآخر آخذاً إن كان ناضلاً وغير معطٍ إن كان منضولاً وهذا
يغني عن المحلل والقسم الثاني أن يكون الحزبان
مخرجين ويختص بإخراج المال زعيم الحزبين فهذا يصح ولا يغني عن محلل
لأن مدخل المحلل ليأخذ ولا يعطي ورجال كل حزب يأخذون ولا

يعطون فاذا اتصل احد الحزبين اخذ زعيمهم مالا بنفسه ويسهم مال
الحزب المفضول بين اصحابه فان كان الزعيم راميا معهم شارك في
مال السبق وان لم يرم معهم فلا حق له فيه لانه لا يجوز ان يملك
مال النضال من لم يناضل فصار معهم كالامين والشاهد فان دفعوا
له شيئا منه عن طيب انفسهم جاز وكان تطوعا فان شرط عليهم
ان ياخذ معهم بطل الشرط ولم يبطل به العقد لانه ليس بينه وبين
اصحابه عقد يبطل بفساد شرطه واما العقد بين الحزبين
وليس لهذا الشرط تأثير فيه والقسم الثالث ان يخرجا
المال ويشترك اهل كل حزب في اخراجه فهذا لا يصح حتى يدخل بين الحزبين
حزب ثالث يكون محللا يكافئ كل حزب في العدد والرمي ياخذ ولا
يعطي كما يعتبر في اخراج المتناضلين المال ان يكون بينهما محلل ثالث
ياخذ ولا يعطي

فصل

فاذا انعقد النضال بين الحزبين
على ما وصفناه اشتمل الكلام بعد تمامه بالمال المسمى فيه على فصول
احدها في حكم المال المخرج في كل حزب ولم يخل حال اخراجه ان
لا يسموا فيقسط كل واحد من جماعتهم ويستوي اهل التزامه بالسوية
على اعدادهم من غير تفاضل فيه لاستوائهم في التزامه فان كان زعيمهم
راميا معهم دخل في التزامه كاحدهم كما يدخل في الاخذ معهم وان لم يكن
راميا لم يلتزم معهم كما لا ياخذ معهم والحال الثانية ان يسموا قسط

كل واحد منهم في التزام مال السبق فهو على ضربين ان يتساووا في التسمية
فيصح لانه موافق لحكم الاطلاق والضرب الثاني ان يتفاضلوا فيه
ففي جوازه وجهان احدهما لا يجوز لتساويهم في العقد فوجب ان
يتساووا في الالتزام والوجه الثاني يجوز لانه عن تراض ولم ينتظم
مما بينهم عقد فاعتبر فيه التراضي فان شرطوا ان يكون المال بينهم
مقسطا بينهم على صواب كل واحد منهم وخطائه لم يجز لانه شرط
مستقبل مجهول غير معلوم فبطل ولا يؤثر بطلانه في العقد لانه ليس
مما بينهم عقد ولا يكون متساويا وبين فيه

فصل

والفصل الثاني في حكم نضالهما وفيما يحتسب به من الصواب والخطأ
والمعتبر فيه ان يكون عدد الرشق ستين او ثلثين او تسعين او عددا
يكون له ثلث صحيح ولا يجوز ان يكون عدد الرشق خمسين ولا تسعين
ولا ما لا ليس له ثلث صحيح وان كان عدد الحزب اربعة كان عدد
الرشق اربعين او ما له ربع صحيح ولا يجوز ان يكون عدد الرشق ما ليس
له ربع صحيح وهكذا ان كان عدد الحزب خمسة وجب ان يكون عدد
الرشق ما له خمس صحيح لانه اذا لم ينقسم عدد الرشق على عدد
الحزب الا بكسر دخل عليهم لم يصح التزامهم له لان استواءهم في
السهام لا يصح واما عدد الاصابة المشروطة فيجوز ان لا ينقسم على
عددهم لان الاعتبار فيها باصابتهم لا باستوائهم فاذا استقر هذا

سهمه احتسب له بعدد كل حزب بإصابات كل واحد من أصحابه واحتسب
عليه بخطأ كل واحد منهم سواء تساوى رجال الحزب في الإصابة وهو نادر
أو تفاضلوا فيها وهو الغالب فإذا جمعت الإصابات والمشروط فيها
إصابة خمسة من مائة لم يخل مجموع الإصابات من ثلاثة أحوال أحدها
أن يكون المجموع من إصابة كل حزب خمسة فصاعدا فليس فيهما ناضل ولا
منضول وإن تفاضلا في الزيادة على الخمسة والحال الثانية أن يكون
مجموع إصابة كل حزب أقل من خمسة فليس فيهما منضول وإن تفاضلا
في النقصان من الخمسة والحال الثالثة أن يكون مجموع إصابة أحدهما خمسة
فصاعدا ومجموع إصابة الآخر أقل من خمسة فمستكمل الخمسة هو الناضل
وإن كان أحدهم في الإصابة مقلا والمقصر عن الخمسة هو المنضول
وإن كان أحدهم في الإصابة مكثرا فصار مقلل الإصابة حاذقا ومكثرها
معطيا لأن حزب المقل ناضل وحزب المكثر منضول

فصل والفصل الثالث في حكم المال إذا استحقه الحزب
الناضل فيقسم بين جميعهم وفي قسمه بينهم وجهان أحدهما أنه مقسوم
بينهم بالسوية مع تفاضلهم في الإصابة لاشتراكهم في العقد الذي أوجب
تساويهم فيه والوجه الثاني أنه يقسم بينهم على عدد إصاباتهم
لأنهم بالإصابة قد استحقوه فلا يساوي مقل الإصابة مكثرها وخالف
التزام المنضولين حيث تساووا فيه مع اختلافهم في الخطأ لأن الالتزام

قبل الرمي فلم يعتبر بالخطأ والاستحقاق بعد الرمي فصار معتبرا بالصواب
فعلى هذا لو أخطأ واحد من أهل الحزب في جميع سهامه ففي
خروجه من الاستحقاق وجهان أحدهما يستحق معهم وإن لم يصب
إذا قيل بالوجه الأول أنه مقسوم بينهم بالسوية لا على قدر
الإصابة والوجه الثاني أنه يخرج بالخطأ من الاستحقاق
ويقسم بين من عداه إذا قيل بالوجه الثاني أنه مقسوم
بينهم على قدر الإصابة ويقابل هذا أن يكون في الحزب
المنضول من أصاب بجميع سهامه ففي خروجه من التزام المال
وجهان أحدهما يخرج من التزامه إذا قيل بخروج المخطئ من
استحقاقه والوجه الثاني لا يخرج من الالتزام ويكون فيه
أسوة من أخطأ إذا قيل بدخول المخطئ في الاستحقاق وأنه أسوة
من أصاب والله أعلم **مسألة** قال الشافعي
رحمه الله ولا يجوز أن يقول أحد الرجلين أخايرك على أن أسبق
ولا على أن لا أسبق وهذا صحيح إذا اجتمع رماة الحزبين
ولم يتميزوا في كل واحد من الحزبين فقال أحد الزعيمين أنا أخرج
مال السبق على أن أختار الحزبي من أيهما أو يكون أيهما المخرج
على أن يختار حزبك من أيهما الحزب فكان هذا الشرط فاسدا لأن
كلا الأمرين من إخراج المال وتعيين الحزب لا يصح إلا عن مراضاة

الناضل؟

لم يجز ان يكون احدهما مشروطا بالاخر لخروجه عن الاحسان الى الالتزام
وهكذا لو قال ان كان نبلك معي فمال السبق عليك وان كان
معك فمال السبق علي لم يصح لما ذكرناه **مسألة**
قال الشافعي رحمه الله ولا على ان يقترعا فايهما خرجت
قرعته سبقه صاحبه لان هذا مخاطرة وفيها تأويلان احدهما
ان يقترع الزعيمان على ان ايهما قرع كان المقروع مخرج
السبق لم يجز وكذلك لو كان القارع مخرج السبق لم يجز ايضا
لانه عقد مراضاة لا مدخل للقرعة في عوضه والتأويل
الثاني ان يتناضل الزعيمان سهما واحدا فان اصابه احدهما واخطاه
الاخر كان المخطي ملتزم المال في عقد النضال المستقبل فهذا ايضا
لا يجوز قال الشافعي رحمه الله لان هذا مخاطرة وهكذا
لا يجوز ان يقول احد الزعيمين انا ارمي بسهمي هذا فان اصبت به
كان مال السبق عليك وان اخطات به كان مال السبق علي
لانها مخاطرة وجارية مجرى القرعة **مسألة**
قال الشافعي رحمه الله واذا حضر الغريب اهل الغرض فقسموه
فقال من كان معه كنا نراه راميا او من يرمي عليه كنا نراه غير رام
وهو من الرماة فحكمه حكم من عرفوه وهذا اصح
اذا اجتمع الزعيمان للعقد وحضر غريب لم يعرفوه فاخذه

احد الزعيمين في حزبه ودخل في عقده وشرعوا في الرمي فله حالتان
احداهما ان لا يحسن الرمي ولا يكون من اهله فالعقد في حقه
باطل لانه معقود عليه في عمل معدوم منه فصار كمن استوجر
للكتابة وليس بكاتب وللصياغة وليس بصائغ يكون العقد
عليه باطلا كذلك من دخل في عقد الرمي وليس برام واذا
بطل في حقه فقد قال ابو حامد الاسفراييني يبطل العقد في
واحد من الحزب الاخر لانه في مقابلته وفي بطلانه في من بقي
من الحزب الاخر غير متعين وليس لزعيمهم تعيينه في احدهم لان
جميعهم في حكم العقد سوا وليس احدهم في ابطال العقد في
حقه باولى من اثباته فيه وليس لدخول القرعة فيه تاثير لانها
لا تدخل في اثبات عقد ولا ابطاله فوجب ان يكون العقد في حقوق
الجماعة باطلا والحال الثانية ان يكون من اهل الرمي
فله ثلاثة احوال احدها ان يكون مساويا لهم فيه فلا تفاضل
للحزبين فيه ويكون صوابه لحزبه وخطاوه على حزبه والحال الثانية
ان يكون ارمى منهم فيقول الحزب الذي عليه كنا نظنه مثلنا
وقد بان انه ارمى منا فاستبد لو اعلمنا بامره ما رضينا فليس لهم ذلك
لانه قد دخل في عقدهم فصار كاحدهم في لزومه وجوازه ولا
يجوز افراده منهم بفسخ ولا خيار ويكون صوابه وخطاوه لحزبه

والحال الثالثة ان يكون دونهم في الرمي فيقول من معه كنا نظنه راميا
سليما وقد بان نقصه فنستبدل به غيره كما قلنا في المفلس فلا ذلك
لهم الا ان يصحوه من حقه دونهم لما عليناه ويكون صوابه وخطاؤه
لحزبه وهو من غرمه وعنيه عليهم حتى لم يخبروه ٥
مسئلة قال الشافعي رحمه الله ولو قال لصاحبه اطرح
فضلك علي ان اعطيك به شيئا لم يجز الا ان يتفاسخا ثم يستانفا
سبقا جديدا وهذا كما قال ٥ اذا ارادت اصابة احد
المتناضلين على اصابة الاخر فقال العليه فقال لمن قلت اصابته
لصاحبه اسقط عني فضل اصابتك ولك علي دينار لنستكمل
بقية الرمي بعد التساوي لم يجز لان مال السبق يستحق بكثرة
الاصابة فاذا اتصل بعد اسقاط الفضل لم يصر ناضلا بكثرة الاصابة
وبطل وان تفاسخا العقد بعد ظهور الفضل او استانفاه على اتفاق
كان والا لا على اصابتهما في التفاضل حتى يفلج احدهما على الاخر باستكمال
الاصابة وينقص لذلك فيكون ناضلا مسئلة
قال الشافعي رحمه الله ولو شرطا ان يكون فلان مقدما وفلان
معه وفلان ثانيا كان السبق مفسوخا ولكل حزب ان يقدموا من
شاءوا ويقدم الاخرون كذلك ٥ نبدأ قبل ذكر المسئلة
بحكم تقدم الحزبين فاذا كان كل واحد من الحزبين يلزمه استقرت

البداية بالرمي لاحد الحزبين اما بشرط او قرعة فلهما في العقد ثلاثة احوال
احدها ان يشترطا فيه اذا رمى واحد من هذا الحزب رمى
واحد من الحزب الاخر ثم اذا رمى الثاني من الحزب الاول رمى ثان
من الحزب الاخر واذا رمى الثالث من الحزب الاول رمى الثالث
من الحزب الاخر فهذا صحيح وهو الاولى لانه اقرب الى التكافؤ
والحالة الثانية ان يشترطا فيه ان يتقدم رماة الحزب
الاول فيرموا جميعا ثم يتلوهم رماة الحزب الاخر فيرموا جميعا
فهذا يجوز وان تفاضلوا فيه لاجل الشرط والحالة
الثالثة ان يطلقوا من غير شرط فالواجب اذا رمى واحد من
الحزب الاول ان يرمي بعده واحد من الحزب الاخر فاذا رمى ثان
من الحزب الاول رمى بعده ثان من الحزب الاخر ليتقابل
رماة الحزبين ولا يتقدم الجمع على الجمع لان مطلق العقد يوجب
التساوي وان استقر فيه التقدم لان التقدم ضرورة وليس الاجتماع
ضرورة ولذلك اذا اغفل ذكر التقدم اقرع بينهم واذا اغفل ذكر
الترتيب في واحد بعد واحد لم يقرع بينهم ثم لزعيم كل حزب ان يقدم
من شاء من اول وثان وثالث فان اطاعه اصحابه كل [illegible] حملوا عليه
وله بعد [illegible] في الرشق الاول ان يقدم في الرشق الثاني
[illegible] في الاول وعلى خلاف الاول بحسب ما يراه وان اتفقوا

زعيمهم في الترسل والتقدم نظر فان كان مخرج المال هو الزعيم
كان القول في التقدم والترسل قوله دونهم وان كانوا هم المخرجين
للمال كانوا بترسهم في التقدم احق منه فان اتفقوا عليه حملوا
على اتفاقهم وان تنازعوا فيه اقرع بينهم ۝ فصل
فاذا اتفقا بما وصفنا في صورة المسئلة ان يشترطا في العقد على كل زعيم
ان يقدم من اصحابه فلانا ثم فلانا فهذا شرط باطل وفي فساد العقد
به وجهان احدهما وهو قول ابي اسحق المروزي لا يفسد به العقد
لان سقوطه لا يعود بضرر على مشترطه والوجه الثاني
وهو قول ابي الترس يفسد به العقد لان من سهمهم في التقدم
الى زعيمهم ان اخرج المال او اليهم ان اخرجوه فاذا نافاه شرط
ابطله لانه يمنع من حقوقهم واوقع حجرا عليهم وهكذا لو شرط
فيمن يكون من رسله الحزبين في الرمي بعينه فرامي هذا بعينه لهذا
بعينه وكذلك في الجماعة فهذا باطل يفسد به العقد وجها واحدا
لعلتين احدهما ما قدمناه ان الفضل يحق لهم في الترسل فلم يجز ان
يمنعوا من حقهم بالحجر عليهم والثانية انهم عقدوا على تخير
خطا احدهم باصابة غيره واذا عينوا واحدا لواحد صارت عقودا
فصح ان يخير خطأ واحد باصابة غيره فبطل ۝ مسئلة
قال الشافعي رحمه الله واذا كانت البداة لاحدهما فبدا المبدا عليه فاصاب

بذلك السهم والخطا رد السهم ۝ اذا اشترط اهل النضال
ان يبتدي بالرمي اما بشرط او قرعة فبدا صاحبه بالرمي وتقدم عليه كان
رميه مردودا عليه لا يحتسب له بصوابه ولا يحتسب عليه بخطائه
لخروج رميه عن حكم عقده فصار رميه عن غير عقد وكذلك لو
كان للمبتدي ان يرمي رشقه خمسة اسهم فرمى عشرة اسهم لم
يحتسب بما زاد على الخمسة في صواب ولا خطا لخروجه عن حكم
العقد وانما ذكرناها في نوبته واحتسب فيها بما زاد من صوابه
او خطائه ۝ مسئلة قال الشافعي رحمه الله
والصلاة جائزة في المضربة والاصابع اذا كان جلدها ذكيا مما يؤكل
لحمه او مدبوغا من جلد ما لا يؤكل لحمه ما عدا الكلب والخنزير فان
ذلك لا يطهر بدباغ غير اني اكرهه لمعنى واحد لاني امره ان
يفضي ببطون كفيه الى الارض ۝ اما المضربة فجلد
يلبسه الرامي في يده اليسرى يغطي ابهامه اذا جرى السهم على ريشه
يقال مُضَرَّبة بضم الميم وتشديد الضاد ويقال مَضْرَبة بفتح الميم
وتسكين الضاد وهو اصح واما الاصابع فجلد يلبسه الرامي في
ابهامه وسبابته من يده اليمنى لمد الوتر وتفويق السهم فان كانا
من جلد نجس من كلب او خنزير او ميتة او من غير مأكول اللحم اذا
لم يدبغ لم تجز الصلاة فيهما لنجاستهما وان كانا طاهرين من ذكي ما يؤكل

او من منه او ما اتوكل اذا ذبغا وطهار لا يمنع من استحقاق الصلاة
اذ لم يسقط من فروضها شيا ويمنع من لبس ما اسقط شيا من فروضها
فعلى هذا يجوز ان يلبس الاصابع في الصلاة وفي جواز لبس المضربه فيها
قولان لان بطون الاصابع لا يلزم مباشرة الارض بها في السجود وفي
لزوم مباشرة الارض بباطن الكفين في السجود قولان فاذا قيل بوجوب
السجود على الكفين كانت المضربه بخلاف الاصابع يمنع من فرض وفي منع
المضربه من الفرض قولان **مسألة** قال الشافعي رحمه الله
ولا باس ان يصلي متنكبا بالقوس والقرن الا ان يتحركا عليه حركة
تشغله فاكرهه وجملته ان الصلاة في السلاح جائزه
لقوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة
منهم معك وليأخذوا حذرهم واسلحتهم وروى سلمة بن
الاكوع قال قلت يا رسول الله اصلي وعلي القوس والقرن فقال
اطرح القرن وصل بالقوس وروى عن ابن عمر رحمه الله انه قال القوس
على المصلي كالرداء فاباح النبي صلى الله عليه الصلاة بالقوس ونهى
عن القرن وهو الجعبة التي تجمع السهام فان كانت بغير نهي
جعبة وان كانت ملبوسة فهي فروع نهيه عن الصلاة فيها ما ولان
احدها انه نهى تحريم اذا كان ريش السهام نجسا لا من يذكيه
[illegible] من ريش النسر وهو غير ماكول ولو كان الريش طاهرا من [illegible]

النهي والثاني انه نهي كراهة اذا كان طاهرا لانه يتخشخش في دواخله
ويتحرك فاصطكاك السهام فيقطع عن الخشوع في الصلاة
فان لم يتخشخش لم يتوجه النهي فصار حكمه في صلاته متلبسا بها على ثلاثة
احدها ان يكون محرما وهو اذا كان نجسا والثاني ان
يكون مكروها وهو اذا كان طاهرا يقطع عن الخشوع فيها
والثالث ان يكون مباحا وهو ما خلا من هذين
والله اعلم بالصواب ه اخر كتاب السبق والرمي

كتاب الايمان

اما اليمين في القسم سمي يمينا لانهم كانوا اذا تحالفوا ضرب
كل واحد منهم يمينه على يمين صاحبه والاصل في الايمان قول الله
تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا وتتقوا وتصلحوا
بين الناس والله سميع عليم ه اما العرضة في كلام العرب
ففيها وجهان احدها انها القوة من الشدة والثاني ان لا يكثر ذكر الشي
حتى يصير عرضة له ومنه قول الشاعر

فلا تجعلني عرضة للوائم

واما العرضة في الايمان ففيها تأويلان احدهما ان يحلف بالله
في كل حق وباطل فيبتذل اسمه ويجعله عرضة والثاني ان يجعل يمينه

علة تعتل بها في بره وتقواه وجهان احدهما ان يحلف لا يفعل الخير
فيمتنع منه لاجل يمينه والثاني ان يحلف ليفعل الخير فيفعله لبره لا
للرغبة في ثوابه وفي قوله ان تبروا تأويلان احدهما ان
تبروا في ايمانكم والثاني ان تبروا ارحامكم وفي قوله
وتتقوا تأويلان احدهما ان تتقوا المعاصي والثاني ان تتقوا
الحنث والله سميع لايمانكم عليم باعتقادكم وقال تعالى
لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم
والله غفور حليم واللغو في كلام العرب هو ما كان قبيحا مذموما
وحظا محذورا ومنه قوله تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه
وفي لغو الايمان سبع تأويلات وقد افرد الشافعي رحمه الله بذلك
بما ذكره فيه وفي رفع المؤاخذة وجهان احدهما لا يؤاخذ فيه
بالكفارة والثاني لا يؤاخذ فيه بالاثم وفي قوله ولكن يؤاخذكم
بما كسبت قلوبكم تأويلان احدهما ما قصدتم من الايمان والثاني
ما اعتقدتم في الكذب والله غفور لعباده فيما لغوا من ايمانهم حليم
في تركه معاجلتهم بالعقوبة على معاصيهم وقال تعالى
لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان
وعقدها هو لفظ باللسان وقصد بالقلب لان ما لم يقصده من
ايمانه هو لغو لا يؤاخذ به وفي تشديد قوله عقدتم تأويلان احدهما

لتغليظ المأثم بتكرارها والثاني ان تكرارها في المحلوف
عليه اذا كان واحدا لم يلزمه فيه الا كفارة واحدة ثم قال
فكفارته اطعام عشرة مساكين فيه وجهان احدهما
انها كفارة ما عقدوه من الايمان قاله الحسن وقتادة والثاني انها
كفارة الحنث بعد عقد الايمان ولعله قول ابن عباس وسعيد بن جبير
والاصح عندي من اطلاق هذين الوجهين ان يعتبر حال اليمين
في حلها وعقدها فانها لا تخلو من ثلاثة احوال احدها ان
يكون عقدها طاعة وحلها معصية كقوله والله لا قتلت نفسا
ولا شربت خمرا فاذا حنث بقتل النفس وشرب الخمر كانت
الكفارة لتكفير مأثم الحنث دون عقد اليمين والحال الثانية
ان يكون عقدها معصية وحلها طاعة كقوله والله لا صليت
ولا صمت فاذا حنث بالصلاة والصيام كانت الكفارة لتكفير
مأثم اليمين دون الحنث والحال الثالثة ان يكون
عقدها مباحا وحلها مباحا كقوله والله لا لبست هذا الثوب
ولا دخلت هذه الدار فالكفارة تتعلق بهما وهي بالحنث احق
لاستقرارها به وقال تعالى واحفظوا ايمانكم وفيه ثلاث
تأويلات احدها احفظوها ان تحلفوا والثاني احفظوها ان
تحنثوا والثالث احفظوها لتكفروا والسنة ما رواه

ابو امامة الحارثي وهو اياس بن ثعلبة عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال من اقتطع بيمينه مال امرئ مسلم حرم الله عليه الجنة
واوجب له النار فقيل وان كان شيئا يسيرا قال وان كان سواكا
من اراك وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اليمين
حنث او مندمة وقد حلف رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الفتح
فقال والله لاغزون قريشا والله لاغزون قريشا والله لاغزون قريشا
وروي انه قال ان شاء الله وروي انه كان اذا اراد ان يحلف
قال لا والذي نفس محمد بيده وروي انه كان يقول لا ومقلب
القلوب فاذا ثبت هذا فعقد اليمين موضوعة لتحقيق المحلوف
عليه ان كان ماضيا او لالتزامه ان كان مستقبلا ٥

مسألة قال الشافعي رحمه الله ومن حلف بالله او باسم
من اسمائه فحنث فعليه الكفارة ٥ اعلم ان الايمان معقودة
بمن عظمت حرمته ولزمت طاعته واطلاق هذا مختص بالله تعالى
فاقتضى ان تكون اليمين مختصة بالله جلت عظمته وله اسماء وصفات
فاما اسماؤه فاخصها به قولنا الله لان احدا لم يتسم به وقد
قيل انه اسمه الاعظم وهذا احد التاويلين في قوله تعالى هل
تعلم له سميا اي من يتسمى باسمه الذي هو الله والتاويل الثاني
فيه هل تعلم له شبيها واختلفوا في هذا الاسم هل هو علم

لذاته او اسم مشتق من صفاته على قولين احدهما انه اسم علم
لذاته غير مشتق من صفاته لان اسماء الصفات تكون تابعة لاسماء
الذات فلم يكن بد من اختصاصه باسم ذات يكون علما لتكون
اسماء الصفات تبعا وهذا قول الخليل والمفضل والقول
الثاني انه اسم مشتق من اله صار باستعماله عند حذف
همزه وتفخيم لفظه الله فالحالف بهذا الاسم حالف بيمين منعقدة
لا يرجع فيه الى ارادة الحالف به سواء قيل انه اسم علم لذاته او
مشتق من صفاته لانه لا يطلق على غيره وفي معنى الحالف
بهذا الاسم ان يقول والذي خلقني او والذي صورني تنعقد به يمينه
لان الذي خلقه وصوره هو الله فصار كقوله والله ولا يكون هذا
يمينا باسم مكني لانه صريح لا يحتمل غيره وهكذا لو قال والذي
اصلي له او ازكي له او احج له انعقدت يمينه كقوله والله لان
صلاته وصيامه وحجه لله لا لغيره ٥ فصل

واما غير هذا الاسم العلم من اسمائه تعالى فينقسم ثلاثة اقسام
احدها ما يجري في اختصاصه به مجرى العلم من اسمائه
وهو الرحمن فيكون الحالف به كالحالف بالله لامرين احدهما
انه لم يتسم به غيره من خلقه ولئن طغى مسيلمة الكذاب

وسمي رحمان اليمامة فهو تسمية اضافة لم يطلقها لنفسه فصار كمن
لم يتسم به والثاني انه تعالى اضاف الى هذا الاسم ما اختص
من قدرته وتفرد به من خلقه فقال الرحمن على العرش استوى
فاجراه مجرى العلم من اسمائه الذي هو الله واختلف
فيه اهل اللغة هل هو اسم علم او صفة على وجهين احدهما انه اسم
علم غير مشتق من صفة لان جميع اهل الملل قد تسموا به ولم يختص
باللسان العربي والوجه الثاني انه اسم عربي مشتق من صفته
بالرحمة واختلفوا في هذه الرحمة المشتق منها الرحمن
هل هي رحمة تفرد بها او يوجد في العباد مثلها على وجهين
احدهما انها رحمة توجد من العباد مثلها واختصاصه منها
باشتقاق لفظ المبالغة في الرحمة ومشاركته في الرحيم فلذلك
كان الرحمن مختصا به والرحيم مشتركا والوجه الثاني انه مشتق
من رحمة تفرد الله سبحانه بها دون خلقه وفي هذه الرحمة التي تفرد
بها وجهان احدهما انها رحمته لاهل السماء والارض فيكون
مشتقا من رحمة هي صفة ذاته لانه مستحق لهذه الصفة قبل خلقهم
والوجه الثاني انها صفة الرحمة فيكون مشتقا من رحمة هي صفة
لفعله لانه مستحق لهذه الصفة بعد خلق الرحمة وعلى كلا الوجهين

يكون اليمين بهذا الاسم منعقدة في اهل الملل وغيرهم لاعتقادها
بالله سواء قيل اشتقاقه من صفة ذاته او صفة فعله لانها
يمين بالاسم دون الصفة ٥ فصل والقسم الثاني
من اسمائه ما اختص باسم المعبود دون العبد وهو الاله
واجمعوا على انه اسم اشتقاق واختلفوا فيما اشتق منه
على وجهين احدهما انه مشتق من الوله لان العباد يألهون
اليه اي يفزعون اليه في امورهم والوجه الثاني انه مشتق من
الالوهية وهي العبادة من قولهم فلان يتأله اي يتعبد واختلف
على هذين الوجهين هل اشتق اسم الاله من فعل الوله والعبادة
او من استحقاقها على وجهين احدهما انه مشتق من فعلها
فعلى هذا يكون مشتقا من صفات افعاله والوجه الثاني
انه مشتق من استحقاقها فعلى هذا يكون مشتقا من صفات ذاته
وعلى كلا الوجهين يكون الحالف بالاله منعقد اليمين في الظاهر والباطن
ان كان من اهل الملل لان جميع اهل الملل ليس لهم اله غير الله
وان كان من غير اهل الملل من عبدة الاصنام انعقدت اليمين
في الظاهر وكان في الباطن موقوفا على ارادته لانهم يجعلون هذا
الاسم مشتركا بين الله تعالى وبين اصنامهم التي يعبدونها
فصل والقسم الثالث من اسمائه ما اختص اطلاقه

ما الله تعالى وكان في الاضافة مشتركا وهو الرب اسم ماخوذ
من صفة اختلف فيه على اربعة اوجه احدها انه ماخوذ من
المالك كما يقال رب الدار اي مالكها والثاني انه ماخوذ من السيد
لان السيد يسمى ربا قال الله تعالى اما احدكما فيسقي ربه
خمرا يعني سيده والثالث ان الرب هو المدبر ومنه قوله تعالى
والربانيون والاحبار وهم العلما سموا ربانيين لانهم يربوا الناس
بعلمهم وقيل ربة البيت لانها تدبره والرابع ان الرب
مشتق من التربية ومنه قوله تعالى وربائبكم اللاتي في
حجوركم فسمي ولد الزوجة ربيبا لتربية الزوج له فعلى هذا
ان قيل ان صفة الله تعالى بانه رب لانه مالك او سيد فذلك
صفة من صفات ذاته وان قيل لانه مدبر لخلقه او مربيهم فذلك
صفة من صفات فعله وصفات ذاته قديمة وصفات فعله
محدثة وهما في استحقاق الاسم منه على سوا لا تكون حالفا بالاسم
دون الصفة وان كانت اليمين بالصفة مخالفة تنعقد بصفة الذات
لقدمها ولا تنعقد بصفة الفعل لحدوثها فاذا تقرر
اشتقاقه انقسمت اليمين اربعة اقسام احدها ما يكون
به حالفا في الظاهر والباطن وهو ان يصفه بما لا يختص الا الله
تعالى وهو ان يقول ورب العالمين او رب السماوات والارض فهذا حالف

به في الظاهر والباطن لانه وصفه بما يختص الله تعالى به دون غيره
وان كان اراد به رب الدار دين في الباطن ولم يكن حالفا به
لاحتماله وكان حالفا في الظاهر لاطلاقه والقسم الثاني
ما لا يكون به حالفا في الظاهر ويجوز ان يكون حالفا في الباطن
وهو ان يقول ورب هذه الدار فلا يكون حالفا في الظاهر
لانه في العرف انسان الى مالكها فان قال اردت به خالقها
وهو الله تعالى كان حالفا والقسم الثالث ما اعتبر فيه عرف
الحالف وهو ان يقول وربي فان كان من قوم يسمون السيد
في عرفهم ربا لم يكن حالفا في الظاهر الا ان يريد به الله تعالى
فيصير به حالفا وان كان من قوم لا يسمون الرب في عرفهم الا الله
تعالى كان حالفا في الظاهر الا ان يريد غير الله تعالى فلا يكون حالفا
في الباطن اعتبارا بالعرف في الحالفين قال الله تعالى
اما احدكما فيسقي ربه خمرا اي سيده وحكى عن ابراهيم عليه السلام
اني ذاهب الى ربي سيهدين يعني الله تعالى فكان الرب في ابراهيم
ويوسف مختلفا في المراد به لاختلافهما في عرفه فصل
والقسم الرابع من اسمائه تعالى ما كان الظاهر مختصا بالله تعالى فيكون حالفا
في الظاهر واختلف في جواز العدول به عن الظاهر على وجهين وهو
مثل اسما القدوس والخالق والباري فاما القدوس فهو اسم من

اسما الله تعالى بحضرته في العرف واختلف في معناه على اربعة
اوجه احدها انه المبارك قاله قتادة والثاني انه الطاهر قاله
وهب بن منبه والثالث انه المنزه لله من القبائح والرابع انه
اسم مشتق من تقديس الملائكة فاذا احلف بالقدوس كان حالفا
بالله تعالى في الظاهر فان عدل عن الباطن الى غيره فوجهان
احدهما يجوز لانه يصير به حالفا في الظاهر والباطن اذا احتمل ان معناه
المبارك او الطاهر والوجه الثاني لا يجوز ويكون به حالفا في الظاهر
والباطن اذا احتمل انه مشتق من تقديس الملائكة او انه المنزه
جميع القبائح واما الخالق فمن اسمائه وفي معناه وجهان
احدهما انه المحدث للاشيا على ارادته والثاني انه المقدر لها
بحكمته فاذا احلف بالخالق كان حالفا في الظاهر فان عدل به في الباطن
الى غيره من المخلوقين فوجهان احدهما يجوز ولا يصير به حالفا
في الباطن اذا احتمل ان معناه المقدر للاشيا بحكمته والوجه الثاني لا يجوز
ويصير به حالفا اذا احتمل ان معناه المحدث للاشيا بحكمته على ارادته
واما البارئ فمن اسمائه وفي معناه وجهان احدهما انه المنشئ للخلق والثاني
انه المميز للخلق فاذا احلف بالبارئ كان حالفا في الظاهر فان عدل به في
الباطن الى غيره فعلى الوجهين احدهما يجوز ولا يصير به حالفا اذا احتمل معناه
المميز للخلق والثاني لا يجوز ويصير به حالفا اذا احتمل ان معناه المنشئ للخلق

فصل والقسم الخامس من اسمائه ما كان اطلاقه
مختصا بالله تعالى في الظاهر وجاز ان يعدل به الى غيره في
الباطن وهما اثنان وهما المهيمن والثاني القيوم فاما المهيمن
فهو من اسمائه في العرف واختلف في معناه على اربعة اوجه
احدها انه الشاهد قاله قتادة والثاني انه الامين قاله
الضحاك والثالث انه المصدق قاله عبد الرحمن بن زيد
والرابع انه الحافظ فاذا احلف بالمهيمن كان حالفا بالله تعالى
في الظاهر فان عدل به الى غيره في الباطن جاز ولم يكن حالفا
روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال اني داع فهيمنوا
اي قولوا امين حفظا للدعا فسمي القائل مهيمنا وقد قال الشاعر
في ابي بكر رضي الله عنه

الا ان خير الناس بعد نبيه مهيمنه التاليه في العرف والنكر

يعني الحافظ للناس بعده ص واما القيوم فمن اسمائه
واختلف في معناه على اربعة اوجه احدها انه القائم بتدبير
خلقه والثاني انه القائم بالوجود والثالث
انه القائم بالامور والرابع انه اسم مشتق من الاستقامة فاذا
حلف بالقيوم كان حالفا بالله في الظاهر فان عدل به الى غيره
في الباطن جاز ولم يكن حالفا لان معناه يجوز ان يكون مستعملا في غيره

فصل والقسم السادس من اسمائه ما كان اطلاقه
مختصا بغيره في الظاهر وان كان من اسمائه في الباطن وهو المؤمن
والعالم والكريم والسميع والبصير فهذه وان
كانت من اسماء الله تعالى فقد صارت في العرف مستعملة
في غيره من المخلوقين فاذا حلف باحدها لم يكن حالفا بالله تعالى
في الظاهر الا ان يريد بها الله تعالى في الباطن فيصير بها حالفا
ولو كثر استعمالها في الله تعالى فغلب استعمالها في المخلوقين
صار حالفا بها في الظاهر دون الباطن **فصل**
والقسم السابع من اسمائه ما كان اطلاقه في الظاهر مشتركا
بين الله تعالى وبين خلقه على سواء كالرحيم والعظيم والعزيز
والقادر والقاهر والملك فيرجع فيها الى ارادة الحالف
بها فان اراد بها اسماء الله تعالى كان حالفا بها وان اراد بها
اسماء المخلوقين لم يكن حالفا بها وان لم يكن له ارادة ففيها وجهان
احدهما يكون حالفا بها تغليبا لاسماء الله تعالى لانه المقصود
بالايمان في الغالب والوجه الثاني انه لا يكون حالفا بها
مع تساوي الاحتمال فيها فيصير كانه لا تعلق لها مع فقد الارادة
حكم ولو كثر استعمالها في اسماء الله وقلت في المخلوقين صار
حالفا بها في الظاهر دون الباطن كالقسم الخامس وان كثر استعمالها

في المخلوقين وقل استعمالها في الله تعالى لم يكن حالفا بها في الظاهر
وان جاز ان يكون حالفا بها في الباطن كالقسم السادس
فصل والقسم الثامن من اسمائه الجبار والمتكبر
فان خرج مخرج المدح والتعظيم كان مختصا بالله وان خرج
مخرج الذم كان مختصا بالمخلوقين وهما اسمان للجبار والمتكبر
لانهما وصفان لله تعالى مدح وفي صفات المخلوقين ذم
فيصير بها حالفا وان خرجا مخرج المدح لاختصاص الله تعالى
بالمدح بهما ولا يصير بهما حالفا ان خرجا مخرج الذم لاختصاص
لانتفائه في صفاته فهذه ثمانية اقسام تعتبر بها اسماء الله
تعالى اذا حلف بها فيحمل جميع ما جاء له الاثر من اسمائه عليها فانه
لا يخرج عن احدها **فصل** فاما صفات الله
تعالى فضربان احدهما صفات ذاته والثاني صفات افعاله
فاما صفات ذاته فقديمة لقدم ذاته وذلك مثل قوله
وقدرة الله وعظمة الله وجلال الله وعزة الله وكبرياء الله
وعلم الله لانه لم يزل على هذه الصفات ذا قدرة وعظمة
وجلال وعزة وكبرياء وعلم فجرت هذه الصفات اللازمة
لذاته مجرى الموصوف فجرى عليها حكم اسمائه في انعقاد اليمين بها
في وجوب الكفارة فيها وقال ابو حنيفة رحمه الله اذا

حلف بعلم الله لم يكن يمينا واجراها مجرى معلومه ولو حلف بمعلوم
الله لم يكن يمينا كذلك اذا حلف بعلمه وهذا فاسد لان
العلم من صفات ذاته فانعقدت به اليمين كالقدرة والعظمة
والفرق بين العلم والمعلوم ان المعلوم منفصل عن ذاته والعلم
متصل بها واما صفات افعاله فهي محدثة غير لازمة
لقوله وخلق الله ورزق الله فلا يكون حالفا بها لخلوها منه
فلا حلف بها واليمين بالمحدثات غير منعقدة كذلك ما كان
محدثا من صفات افعاله ٥ فاما امانة الله فهي لصفات
افعاله لا تنعقد بها يمين الا ان يريد اليمين واجراها ابو حنيفة
مجرى صفات ذاته تنعقد بها اليمين واوجب فيها الكفارة ودليلنا
هو ان امانة الله فروضه التي امر بها عباده واوجب عليهم فعلها
قال الله تعالى انا عرضنا الامانة على السماوات والارض والجبال فابين
ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا
وقد كان علي بن ابي طالب رضي الله عنه اذا دخل عليه وقت الصلاة
اصفر مرة واحمر اخرى وقال اتتني الامانة
التي عرضت على السماوات والارض والجبال فابين
ان يحملنها واشفقن منها وحملتها انا فلا ادري
اسيء فيها او احسن ٥

واذا كان كذلك دل على ان امانة الله محدثة فلم يلزم بها الكفارة
فان قيل معنى امانة الله انه ذو امانة وذلك من صفات
ذاته قيل يحتمل انه يريد بامانة الله انه ذو امانة فيكون
من صفات ذاته ويحتمل ان يريد بها فروض الله فيكون من
صفات افعاله فلم ينعقد بها اليمين مع احتمال الامرين الا ان يريد
بها اليمين والله اعلم **مسألة** قال الشافعي
رضي الله عنه ومن حلف بغير الله فهي يمين مكروهة
واخشى ان يكون معصية وهو كما قال ٥ اليمين بغير الله من
المخلوقات كلها مكروهة سواء حلف بمعظم كالملائكة
والانبياء او بغير معظم لرواية الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن
عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادرك عمر بن الخطاب
رضي الله عنه وهو يسير في ركب ويحلف بابيه فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان الله ينهاكم ان تحلفوا بابائكم من كان حالفا فليحلف
بالله او ليصمت وروى الشافعي رحمه الله عن سفين عن الزهري
عن سالم عن ابيه قال سمع النبي صلى الله عليه وسلم عمر يحلف بابيه
فقال ان الله ينهاكم ان تحلفوا بابائكم قال عمر فوالله ما حلفت
بها ذاكرا ولا اثرا وفيه تاويلان احدهما يعني عامدا ولا
ناسيا والثاني معتقدا لنفسي ولا حاكيا عن غيري ٥ وروى ابن

عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف بغير الله فقد اشرك
وفيه تأويلان احدهما فقد اشرك بين الله وبين غيره في التعظيم
وان لم يصر من المشركين الكافرين والثاني فقد اشرك بالله
وصار كافرا به ان اعتقد لزوم يمينه بغير الله كاعتقاد لزومها
بالله فان قيل فقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه حلف
بغير الله فقال للاعرابي وابيه ان صدق ليدخلن الجنة وقال
لابي العشراء الدارمي وابيك لو طعنت في فخذه لاجزاك
ففيه جوابان احدهما انه لم يخرج مخرج اليمين وانما هي كلمة
تخف على السنتهم في مبادي الكلام والثاني انه يجوز ان يكون
ذلك في صدر الاسلام قبل النهي وقول الشافعي رحمه الله واخشى
ان يكون معصية يعني في استحقاق الوعيد لانه ليس كل مكروه
يستحق عليه الوعيد **فصل** فاذا ثبت ان اليمين بغير
الله مكروهة فمتى عقد يمينه بها لم يلزمه الوفاء بها ولا كفارة عليه
ان حنث فيها وهو المتفق عليه وهكذا اذا حلف بما
حظره الشرع كقوله ان فعلت كذا وكذا فانا بريء من الله او كافر به
او خارج من دين الاسلام او فانا يهودي او نصراني لم تنعقد يمينه
ولم يلزمه بالحنث فيها كفارة وبه قال مالك والاوزاعي وجمهور
الفقهاء وقال ابو حنيفة وصاحباه وسفيان الثوري واحمد

واسحاق رحمهم الله تنعقد يمينه ويلزمه الكفارة ان حنث استدلالا
بقول الله تعالى ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم فكان على عمومه وبما
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف على يمين فرأى
غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه
ولم يفرق وبما روى ثابت بن الضحاك ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال من حلف بملة غير ملة الاسلام كاذبا فهو كما قال فان كان
كاذبا فلم يرجع الى الاسلام سالما فجعلها يمينا وقد قال
تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فدل على لزومها ولان لزوم
اليمين بالله تعالى انما كان لحرمتها وخطر مخالفتها وهذا موجود فيما
عقده من الكفر بالله تعالى والبراءة منه ومن الاسلام فوجب ان يستويا
في اللزوم والكفارة ولان البراءة من الله اغلظ مأثما واشد خطرا
من الحلف بالله فلما انعقدت اليمين ولزم التكفير في الحنث فيها
كان لزومها في اغلظها اولى ودليلنا قول الله تعالى واقسموا
بالله جهد ايمانهم فجعلها ايمانا بالله واغلظها فلم تنعقد اليمين بغير الله
وروى محمد بن سيرين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تحلفوا بابائكم ولا بامهاتكم ولا بالانداد ولا تحلفوا الا بالله
ولا تحلفوا بالله الا وانتم صادقون وهذا نص وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال من حلف بغير الله فكفارته ان يقول لا اله الا الله

ورواية كان فقد اشرك فدل على سقوط الكفارة في اليمين بغير الله
ولانه حلف بغير الله فوجب ان لا يلزمه كفارة كما لو قال ان فعلت
كذا فانا زان او شارب خمر او قاتل نفس ولانه حلف بمحلوف
محدث لا يعتقد الاثم ببراءته من الاسلام محدث فوجب ان
لا يلزمه كفارة كما لو حلف بالسماء والارض والملائكة ولانها ولانه
منع نفسه من فعل امر محظور فوجب ان لا يكون يمينا موجبا للكفارة
كما لو قال ان كلمت زيدا فانا فاسق او فعلي قتل نفسي او ولدي
واما الجواب عن عموم الاية والخبر فهو ان الظاهر محمول
على اليمين بالله لانها اليمين المعهودة في عرف الشرع والاستعمال
واما الجواب عن حديث ثابت بن الضحاك مع ضعفه
فهو انه يكون دليلا لنا اشبه من ان يكون دليلا علينا لانه الزمه
بالحنث خارجا عن الاسلام دل على انه خرج مخرج الزجر فاما من قال
عليه فقلناه حمل الوعيد موجب عليه دون الكفارة ولو وجبت
لابانها واما الجواب عن اشتداد الاثم بوقوعه منها وخطر
مخالفها فهو انه لا حرمة لهذه اليمين لحظرها وتحريمها ولان الحظر انما توجه
الى اللفظ بها ولم يثبت للحظر والتحريم حرمة في الالتزام والكفارة
واما الجواب عن اشتداد الاثم بتغليظ البراءة من الله فهو ان البراءة من الله
لغو ولا حنث بالكفر بعد كلام المرتد وللسلطان مسألة

قال الشافعي رحمه الله والتوقي عن الايمان على كل حال الا فيما
كان طاعة لله تعالى اعلم ان الايمان ضربان احدهما
ما كان على ماض والكلام فيه ياتي والضرب الثاني
ما كان على فعل مستقبل وهو على خمسة اقسام احدها
ما كان عقدها والمقام عليها طاعة وحلها والحنث فيها معصية
وهو ان يحلف على فعل الواجبات كقوله والله لاصلين فرضي
ولازكين مالي ولاصومن شهر رمضان ولاحجن البيت الحرام فعقدها
والمقام عليها طاعة لانها تاكيد لفعل ما فرضه الله عليه وحلها
والحنث فيها بان لا يصلي ولا يزكي ولا يحج ولا يصوم معصية لانه ترك
لمفروض وهكذا الحلف ان لا يفعل محظورا اخر كقوله والله
لا زنيت ولا سرقت ولا قتلت ولا شربت خمرا ولا قذفت محصنا
لان عقدها باجتناب هذه المعاصي طاعة وحلها بارتكاب هذه
المعاصي معصية والقسم الثاني ما كان عقدها والمقام عليها
معصية وحلها والحنث فيها طاعة وهو قوله والله لا صليت
ولا زكيت ولا صمت ولا حججت فعقدها والمقام عليها بان لا يصلي و
يزكي معصية لانه ترك فيها مفروضا عليه وحلها والحنث فيها بان
يصلي ويزكي طاعة لانه فعل مفروضا عليه وهكذا الحلف على فعل
المحظورات فقال والله لازنين ولاشربن خمرا ولاسرقن ولاقتلن كان

عقدها والمقام عليها بالزنا والسرقة وغير ذلك معصية وحلها
والحنث فيها طاعة بان لا يزني ولا يسرق والقسم
الثالث ما كان عقدها والمقام عليها مستحبا وحلها والحنث
فيها مكروها وهو قوله والله لاصلين النوافل ولاتطوعن بالصدقه
ولاصومن الايام البيض ولانفقن على الاقارب وما اشبه ذلك
من القرب فعقدها والمقام عليها بفعل ذلك مستحب
وحلها والحنث فيها بترك ذلك مكروه والقسم الرابع ما
كان عقدها والمقام عليها مكروها وحلها والحنث فيها
مستحبا وهو عكس ما قدمناه فيقول والله لا صليت نافلة
ولا تطوعت بصدقه ولا صيام ولا انفقت على ذي قرابه ولا
عدت مريضا ولا شيعت جنازه فعقدها والمقام عليها
مكروه وحلها والحنث فيها بفعل ذلك مستحب وقد حلف
ابو بكر رضي الله عنه ان لا ينفق على مسطح وكان ابن خالته لانه تكلم
في الافك فانزل الله تعالى فيه ولا ياتل اولوا الفضل منكم
والسعة ان يؤتوا اولي القربى الى قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم
فقال ابو بكر بلى يا رب فحنث وكفر والقسم
الخامس ان يحلف على ما فعله مباح وتركه مباح كقوله والله لا
دخلت هذه الدار ولا لبست هذا الثوب ولا اكلت هذا

الطعام فعقدها ليس بمستحب واختلف اصحابنا هل هو مباح
او مكروه على وجهين احدهما وهو قول ابي علي بن ابي هريره
ان عقدها مباح وحلها مباح لانعقادها على ما فعله مباح
وتركه مباح والوجه الثاني وهو الظاهر من مذهب الشافعي ان
عقدها مكروه وحلها مكروه لانه قال والايمان
على كل حال مكروهه فيكون عقدها مكروها لانه ربما عجز عن الوفا
بها وحلها مكروه لانه جعل الله عرضه يمينه وقد نهاه عنه

فصل فاذا تقرر هذا وحلف على احد هذه
الاقسام الخمسة فلا يخلو حاله فيها من ان يبر او يحنث
فان بر فلا كفاره عليه سوا كان بره فيها طاعه او معصيه
وذهب بعض اصحابنا الى وجوب الكفاره عليه بعقد
اليمين وان لم يحنث فيها وهو قول عايشه والحسن وقتاده
تعلقا بقول الله تعالى ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم فعلق
الكفاره باليمين دون الحنث والدليل على فساد هذا القول
ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال والله لاغزون قريشا
فغزاهم ولم يكفر وقوله ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم
يعني وحنثتم كما قال فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة
من ايام اخر اي فافطر فعدة من ايام اخر فحذف ذلك

لدلالة الكلام عليه وان حنث في يمينه وجبت الكفارة عليه سوا
كان حنثه طاعة او معصية وذهب الشعبي وسعيد بن جبير
الى انه لا كفارة في حنث الطاعة وانما تجب في حنث المعصية
لان فعل الطاعة مامور به وعن ابن عمر فيه فلم يحتج الى تكفير الفعل
ان اثم به كفر وان لم ياثم به لم يكفر وهذا خطا لقول النبي صلى الله عليه وسلم
من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليكفر وليات
الذي هو خير وليكفر عن يمينه وليس يمنع ان يكفر في فعل الطاعة
كالمحرم اذا اضطر الى الاكل للصيد كان مطيعا في قتله وعليه
ان يكفر الجزا وكالقاتل خطا ليس باثم وعليه الكفارة

فصل فاذا ثبت وجوب الكفارة في حنث
الطاعة والمعصية فالظاهر من مذهب الشافعي رحمه الله وهو
قول ابي حنيفة ان الكفارة وجبت بالحنث وحده لتعلقها بكل
ما عقده كما قال تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وقال
بعض اصحابنا انها تجب باليمين والحنث كالزكاة تجب بالنصاب
والحول لان الحنث لا يكون الا بعقد اليمين والاصح عندي من
الاطلاق هو من المذهبين ان يعتبر حال اليمين فان كان عقدها طاعة
وحلها معصية وجبت الكفارة بالحنث وحده وان كان عقدها
معصية وحلها طاعة وجبت باليمين والحنث لان التكفير.

احص والله اعلم مسألة قال الشافعي رحمه الله
ومن قال والله لقد كان كذا ولم يكن اثم وكفر
قد مضى القول على الفعل المستقبل فاما اليمين على الفعل
الماضي فضربان احدهما ان يكون على اثبات كقوله لقد فعلت
كذا والثاني ان يكون على نفي كقوله والله ما فعلت
كذا فلا يخلوا ان يكون فيها صادقا او كاذبا فان كان صادقا فقد
فعل ما اثبت وترك ما نفى فلا كفارة عليه لانها يمين برة
وان كان كاذبا لانه لم يفعل ما اثبته وفعل ما نفاه فقال
والله لقد اكلت ولم ياكل او قال والله ما اكلت وقد اكل فهو في
هذه اليمين عاص اثم وتسمى اليمين الغموس لانها تغمس الحالف
بها في المعاصي وقيل في النار واختلف الفقهاء هل
تجب بها الكفارة ام لا فمذهب الشافعي ان الكفارة فيها واجبة
ووجوبها مقترن بعقدها وهو قول عطاء والحكم والاوزاعي
وقال ابو حنيفة رحمه الله لا تجب فيها كفارة وبه قال
مالك وسفيان الثوري والليث بن سعد واحمد واسحق
رحمهم الله استدلالا بقول الله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في
ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وفيه دليلان احدها
ان اليمين الغموس هي اللغو والعفو عنها متوجه الى الكفارة

في اليمين

والثاني قوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وعقد اليمين التزم به
فعلا مستقبلا يتردد بين بر وحنث فخرجت اليمين الغموس من
الايمان المعقودة فلم يلزم بها كفارة ثم ختم الاية بقوله واحفظوا
ايمانكم يعني في المستقبل من الحنث واستدلوا بما روى ابن مسعود
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف يمينا فاجرة ليقتطع بها مال
امرء مسلم لقي الله وهو عليه غضبان وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال اليمين الغموس تدع الديار بلاقع من اهلها فاخبر
بحكمها ولم يوجب الكفارة فيها والقياس انها يمين على ماض فلم تجب
بها الكفارة كاللغو ولانها يمين محظورة فلم تجب بها الكفارة كاليمين
بالمخلوقات قال ولان اقتران اليمين بالحنث يمنع من انعقادها
لا حدوثه فيها بعد عقدها كالرضاع لما رفع النكاح اذا طرا منع
انعقاده اذا تقدم ودليلنا قول الله تعالى ذلك كفارة ايمانكم
اذا حلفتم فعلق صفة الكفارة فاقتضى الظاهر لزومها في كل يمين
وقال تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم
ولغو اليمين ما سبق به لسان الحالف من غير قصد ولا نية واليمين
الغموس قصدها فكان بها مؤاخذا ومؤاخذته بها توجب تكفيرها
فان منعوا من تسمية الغموس يمينا بطل منعهم بقول الله تعالى يحلفون
بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وقال يحلفون بالله انهم لمنكم

وما هم منكم والقياس انها يمين بالله تعالى قصدها مختارا فوجب
اذا خالفها بفعله ان يلزمه الكفارة كالمستقبل ولانه احد
نوعي اليمين فوجب ان ينقسم الى بر وحنث كالمستقبل ولان كل
ما كان في غير اليمين كذبا كان في اليمين حنثا كالمستقبل ولانها
يمين يتعلق بالحنث المستقبل فوجب ان يتعلق بالحنث الماضي
كاليمين بالطلاق والعتاق ولانه لو حلف بالطلاق والعتاق لقد دخل
الدار وما دخلها لزمه الطلاق والعتاق كما لو حلف ليدخلنها
في المستقبل فلم يدخلها وهذا وفاق فكذلك في اليمين بالله ولان
وجوب الكفارة في الايمان اعم منها في المأثم لانها قد تجب فيما لا اثم
به ولا مأثم فلما لحقه المأثم في الغموس كان بوجوب الكفارة اولى
فاما الجواب عن قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في
ايمانكم فهو ان لغو اليمين ما لم يقصدها على ما سنذكره فاما
المقصود بالعقد فخارج من حكم اللغو وهو المعقود عليه من ايمان
وهو من كسب قلبه المأخوذ بها كما قال تعالى ولكن يؤاخذكم بما
كسبت قلوبكم ولئن كانت اليمين المستقبلة تتردد بين بر وحنث
فالغموس مترددة بين صدق وكذب فصارت ذات حالين
كالمستقبلة وان اختلفت الحالتان الا تراه لو حلف ليصعدن
السماء او ليشربن ماء البحر حنث لوقته وان لم يتردد يمينه بين بر

وحنث لانها مقصودة لذلك يمين الغموس في الماضي فاما
قوله تعالى واحفظوا ايمانكم فحفظها قبل اليمين ان لا يحلف وبعد اليمين
ان لا يحنث كما قال الشاعر

قليل الالايا حافظ ليمينه وان بدرت منه الالية برت

واما الجواب عن الخبرين فهو من وجهين احدهما ان لا يسال عن
الكفارة فيها انها ما ورد به القرآن من وجوبها والثاني ان المقصود
بها حكم الاثم والكفارة من احكام الدنيا واما الجواب عن
قياسهم على لغو اليمين فهو ان لغو اليمين غير مقصود فخرج عن اليمين
المعقودة واما الجواب عن قياسهم على اليمين بالمخلوقات
فهو انه لا يلزم في جنسها كفارة بخلاف الايمان بالله واما الجواب
عن قياسهم على النكاح فهو انه منتقض بمن حلف ان يصعد السماء ثم
المعنى في النكاح ان مقصوده الاستمتاع والاستباحة فاذا امتنع
في النكاح بطل ومقصود اليمين وجوب الكفارة في الحنث وسقوطها
في البر وهذا موجود في المستقبل والماضي

فصل

فاذا ثبت وجوب الكفارة في اليمين الغموس على الماضي اثبات
ما لم يكن او نفي ما قد كان فهي يمين محلولة غير منعقدة لان عقدها
انما يكون فيما يستطر(?) بعدها من بر او حنث وهذه اليمين قد اقترن بها
الحنث بعد استقرار(?) لفظها فلذلك لم ينعقد ووجبت الكفارة
ما ستيقا(?) اليمين

فصل

يمين الكافر منعقدة يتعلق
بها الحنث ويجب بها الكفارة كالمسلم سواء حنث في حال الكفر
او بعد اسلامه لكنه ان كفر في حال الكفر كفر بالمال من الطعام
او الكسوة او العتق ولم يكفر بالصيام فان اسلم قبل التكفير جاز ان يكفر
بالصيام كالمسلمين وقال ابو حنيفة يمين الكافر غير منعقدة ولا
كفارة عليه اذا حنث استدلالا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال الاسلام يجب ما قبله فكان على عمومه ولان الكفارة لا تصح
منه لافتقارها الى النية مثل الطاعات لان ما يفتقر الى النية لم يصح
من الكافر كالصيام والقيام(?) ولان الاطعام والكسوة احد نوعي
التكفير فوجب ان لا يصح من الكافر كالصيام ولان من لم يصح منه التكفير
بالصيام لم يصح منه التكفير بالمال كالصبي والمجنون واذا ثبت
هذه المعاني ثبت ان التكفير لا يصح منه وجب ان لا تنعقد يمينه ولا
يحنث عليه فيها كفارة لامرين احدهما ان موجب اليمين الكفارة فاذا
لم يصح منه لم يحنث عليه كالمكره والثاني ان من لم يصح منه التكفير لم ينعقد
يمينه كالصبي والمجنون ودليلنا عموم قوله تعالى لا يؤاخذكم
الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الاية
فاقتضى ظاهر العموم استواء المسلم والكافر في وجوبه ومن القياس
ان كل من صحت يمينه في الدعاوى انعقدت في غير الدعاوى

كالمسلم ولان كل من صحت من المسلم صحت من الكافر كاليمين بالطلاق
والعتاق ولان كل من صحت يمينه بالطلاق والعتاق
صحت يمينه بالله تعالى كالمسلم ولان كل من صحت يمينه بالله
في الايلاء صحت يمينه بالله في غير الايلاء كالمسلم فان قيل انما صحت
يمينه في الايلاء وبالطلاق والعتاق لانه يصح منه موجبه في الطلاق
والعتق ولم يصح منه موجب اليمين بالله تعالى من التكفير فلم يصح منه
اليمين بالله قيل موجب اليمين هو الوفاء بها فالكفارة حكم يتعلق
بالحنث فلم يمنع من انعقاد اليمين وان افضت الى الكفارة التي لا
تصح منه الا ترى ان الكافر لو دخل الحرم فقتل فيه صيدا ضمنه
بالجزاء وان افضى اخراج الجزاء الى ما لا يصح من الكافر ولم يسقط
عنه الجزاء فاما الجواب عن قوله عليه السلام
الاسلام يجب ما قبله فمن وجهين احدهما ان الخبر يقتضي اسقاط ما
وجب وعندهم انه لم يجب ما يسقط والثاني انه محمول على سقوط
المآثم دون المغرم واما الجواب عن استدلالهم بان التكفير
بالمال لا يصح منه كالصيام فهو ان الصيام عبادة محضة فلم يصح من الكافر
كالصلاة والمال حق يصرف الى الادميين فصح من الكافر وان تعذر
منه كجزاء الصيد في الحرم ولا يمتنع اذا لم يصح منه احد انواع
التكفير ان تجب عليه الكفارة الا ترى ان الحائض لا يصح منها التكفير

بالصيام ويصح منها التكفير بالمال والعبد لا يصح منه التكفير
بالمال ويصح منه التكفير بالصيام والمجنون انما لا يصح منه التكفير
بالمال والصيام لانه غير مكلف والكافر مكلف فلذلك
انعقدت يمين الكافر وان لم تنعقد يمين المجنون واما الزكاة
فلانها فرضت على المسلم طهرة فخرج منها الكافر ولزمته الكفارة
عقوبة

مسألة قال الشافعي رحمه الله
ولو قال اقسمت بالله فان كان يعني حلفت يمينا قديما فليس
بيمين حادثة وان اراد يمينا فهي يمين. قوله اقسمت بالله
يحتمل امرين ان يكون يمينا في الحال وان يكون اخبارا عن يمين ماضية
واذا احتمل هذين الامرين لم يخل حاله من ثلاثة احوال احدها ان يريد
يمينا في الحال فيكون يمينا منعقدة لقوله تعالى واقسموا بالله جهد
ايمانهم والحال الثانية ان يقوله مطلقا لم يقترن به ارادة
فيكون يمينا لانه قد اقترن باطلاقها عرفان عرف شرع وعرف
استعمال فعرف الشرع ما قدمناه من الاية وعرف الاستعمال
قولهم في ايمانهم اقسمت بالله لا فعلت كذا فوجب ان يكون اطلاقه
محمولا على العرفين في انعقاد اليمين ولزوم الكفارة والحال الثالثة
ان يريد به يمينا حلف بها متقدمة فان علم تقدم يمينه كان العلم بها
موافقا لارادته فلا تنعقد يمينه في الحال وان لم يعلم له يمين متقدمة

وقد قال في كتاب الأيمان لا يكون يمينا احتمالا ما قال وقال في كتاب الإيلاء
يكون يمينا بمجرده اعتبارا بالعرف في الشرع والاستعمال واختلف
أصحابنا على وجهين أحدهما الجمع بين الجوابين وتخريجه في الإيلاء واليمين على
قولين أحدهما ينعقد في الأيمان والإيلاء والثاني لا ينعقد في الإيلاء
ولا الأيمان والوجه الثاني حمل الجواب على ظاهره في الموضعين
فينعقد في الإيلاء ولا ينعقد في الأيمان لأن في الإيلاء حقا للآدمي فلم يسقط
بإرادته وفي الأيمان حقوق لله تعالى المحضة فجاز أن يدين فيه
على إرادته **مسألة** قال الشافعي رحمه الله
فإن قال أقسم فليس بيمين لأنها تصح إذا لم يرد اسم الله تعالى
واقتصر على قوله أقسم لا فعلت كذا فقد اختلف الفقهاء في انعقاده
يمينا على ثلاثة مذاهب أحدها وهو مذهب الشافعي رحمه الله
أنها لا تكون يمينا سواء أراد اليمين أو لم يردها والمذهب
الثاني ما قاله أبو حنيفة تكون يمينا أراد اليمين أو لم يردها والمذهب
الثالث ما قاله مالك رحمه الله إن أراد اليمين كانت يمينا وإن
لم يرد اليمين لم تكن يمينا وهكذا لو قال أحلف لا فعلت كذا فهو على هذا
الخلاف وكذلك لو قال أشهد لا فعلت كذا كان على هذا الخلاف
مذهب الشافعي جميعه أنه لا يكون يمينا حتى يقرنه باسم من أسماء الله
تعالى فيقول أقسم بالله أو لأشهد بالله واستدل من جعله يمينا

بقول الله تعالى إذ أقسموا ليصرمنها مصبحين فدل على أن أقسمت يمين
منعقدة وقال تعالى إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله
ثم قال اتخذوا أيمانهم جنة فدل على أن أشهد يمين لا نعقد [?] وروى
راشد بن سعد عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت
أهدت لنا امرأة طبقا فيه تمر فأكلت منه عائشة وأبقت فيه
تمرات فقالت أقسمت عليك إلا أكلته فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم بريها فإن الإثم على المحنث فجعلها يمينا ذات
بر وحنث وروي عن عبد الله بن صفوان أنه أتى بأبيه إلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ليبايعه فامتنع عليه وقال لا هجرة بعد الفتح فقال
له العباس الآن بررت قسمي فبايعه فسماه قسما لأن عرف القسم في
الشرع والاستعمال أن يكون بالله تعالى دون غيره فوجب أن يكون
إطلاقه محمولا على العرف فيه ودليلنا قول الله
تعالى فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين
واللعان يمين لقول النبي صلى الله عليه وسلم لولا الأيمان لكان لي ولها
شأن فدل على أن مطلق الشهادة لا يكون يمينا حتى يقترن بالله
ومن القياس أنه لفظ عري عن اسم الله وصفته فوجب أن لا ينعقد
به يمين توجب الكفارة أصله إذا قال أولي لا فعلت هذا لأن الألية
والقسم واحد وقياسا على إذا حلف بغير الله من المخلوقات ولأن

اليمين المكفرة اذا اتى بلفظ معظم له حرمة فاذا اجرد القسم
عن ذكر الله سقطت حرمته فسقطت كفارته فاما الجواب
عن قوله تعالى اذا اقسموا ليصرمنها مصبحين فهو انه اخبار عن القسم
وليس فيه دليل على صفة القسم كما نقل حلف فلان لم يكن فيه دليل
على ما حلف به واما الجواب عن الخبر من وجهين احدهما
ما ذكرنا والثاني يجوز ان يكون قد حذف ذكر الله منه اقتصارا على العرف
فيه واما الجواب عن استدلالهم بان اطلاقه محمول على
العرف فيه فهو ان العرف في القسم انه يمين لكن قد يكون بالله تارة
وبغير الله اخرى كما قال حلفت يجوز ان يريد بالله ويجوز ان يريد
بالطلاق والعتاق وبما لا ينعقد من المخلوقات فلم يجز ان يصرف
القسم الى الله تعالى دون غيره والله اعلم **مسئلة**
قال الشافعي رحمه الله فان قال اقسم بالله فان اراد بها يمينا فهو يمين وان اراد
بها موعدا فليس بيمين كقوله سأحلف قال الماوردي وقال في
الايلاء هي يمين اما قوله اقسم بالله فيحتمل امرين احدهما ان يريد بها
يمينا في الحال والثاني ان يريد ان يستقبل يمينا في المستقبل فصار
لاحتمالها هذين الامرين كاحتمال قوله اقسمت بالله لامرين وان
احتمل صفة الاحتمال الا ان الاحتمال في اقسمت ليمين ماضية وفي
قوله اقسم ليمين مستقبلة فيكون الحكم معتبرا باحواله الثلاثة

احدها ان يريد بها عقد يمين في الحال فتنعقد يمينه والثاني
ان يكون مطلقه فتنعقد يمينه اعتبارا في الاطلاق بعرف الشرع
والاستعمال قال الله تعالى فيقسمان بالله لشهادتنا احق
من شهادتهما والحال الثالثة ان يريد بها موعدا في يمين مستقبلة
فالمنصوص عليه في الايمان انها لا تكون يمينا حملا على الارادة في الموعد
والمنصوص عليه في الايلاء انها تكون يمينا في الحال فخرجه اصحابنا على
وجهين احدها حمل ذلك في اليمين والايلاء على قولين والثاني حمل
الجواب على ظاهره في الموضعين للفرق بينهما بما قدمناه والله اعلم
مسئلة قال الشافعي رحمه الله ولو قال لعمر الله
فان اراد بها يمينا فهي يمين وان لم يرد بها يمينا فليست بيمين لا يخلو
حاله اذا قال لعمر الله لا فعلت كذا من ثلاثة احوال احدها ان يريد
به اليمين فيكون يمينا مكفرة لان للناس في معناه ثلاثة اوجه احدها
معناه علم الله قاله قتادة والثاني بقاء الله وتشبه ان يكون قول ابن
عباس والثالث حق الله وفي هذه المعاني كلها هو من صفات
ذاته والحال الثانية ان لا يريد بها يمينا فلا يكون يمينا وقال ابو حنيفة
يكون يمينا وان لم يردها لانه من صفات ذاته ودليلنا هو ان لفظه
قد صار في العرف مستعملا في غير الايمان مثل قولهم لعمري لقد
كان كذا ومنه قول الشاعر

بحذر

لعمرك ما يدري امرؤ كيف يتقي نوائب هذا الدهر ام كيف يصنع
فجاز ان يكون محمولا على العرف بالارادة فلا يكون يمينا الا بوجه عن
حكم الصفات المحضة والحال الثالثة ان يطلقه ولا يكون له فيه
ارادة ففيه وجهان احدهما يكون يمينا لما قد قررناه من عرف الشرع في قوله
تعالى لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون والوجه الثاني لا يكون
يمينا لان عرف الاستعمال فيه مشترك وعرف الشرع فيه محتمل
لان قوله لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون قسم من الله تعالى برسوله
واقسام الله مخالفة لاقسام عباده لجواز قسمه بالمخلوقات
التي لا يجوز ان يقسم بها المخلوقون ٥

فصل

فاما قوله وايم الله وايمن الله فان اراد به يمينا كان يمينا لما روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في اسامة بن زيد وايم الله لخليق بالامارة
وان لم يرد به يمينا او لم يكن له ارادة لم يكن يمينا لان العرف في قولهم لعمر الله
اكثر استعمالا من قولهم وايم الله وقال ابو حنيفة هما سواء في الاحوال كلها
يمين مع وجود الارادة وعدمها واما قوله لاها الله فان اراد
به يمينا فهو يمين لما روي عن ابي بكر رضي الله عنه انه قال المشهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم في سلب قتيل حين اخذ سلبه غيره لاها الله اذا
يعمد الى اسد من اسد الله فيعطيك سلبه فكانت يمينا منه وان لم يرد
اليمين او لم يكن له ارادة فليس بيمين لعدم عرف الشرع والاستعمال فيه

مسألة قال الشافعي رحمه الله ولو قال وحق الله او وعظمة الله
او جلال الله او قدرة الله فذلك كله يمين ان اراد يمينا ذكر الشافعي
ههنا اذا حلف باربعة اشياء بحق الله وعظمة الله وجلال الله
وقدرة الله فاما عظمة الله وجلال الله فهو يمين في الاحوال
الثلث سوا اراد به اليمين او لم يرد لانها من صفات ذاته المحضة
فلم يعتبر فيها عرف شرع ولا استعمال وان كان عرف الاستعمال
فيهما موجودا وانما يعتبر العرف فيما كان من الصفات محتملا
ولا يعتبر فيما زال عنه الاحتمال واما وحق الله وقدرة الله فيكون
يمينا في حالين من ثلاث اذا اراد اليمين واذا اطلق وقال ابو حنيفة
اذا قال وحق الله لا يكون يمينا في الاحوال كلها سوا اراد به اليمين
او لم يرد لان حقوق الله فروضه وعباداته لرواية عبادة بن
الصامت قال قلت يا رسول الله ما حق الله على عباده فقال
ان يعبدوه لا يشركوا به شيا ويعبدوه ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة
ودليلنا شيان احدهما [illegible] معناه مستحق لصفة عامة اتصفت
الالهية فوجب ان يكون يمينا كالصفات ذاته من العظمة والعزة
والثاني انها يمين مستحقة من صفات ذاته تجري عليها حكم
صفات الذات وتحمل صفات الذات يجوز ان يعتبر فيها الارادة
بحمله على احدهما واما اذا اراد غير اليمين فهو قول الشافعي يحمل

على ارادته فلا يكون يمينا لما علل به من جواز ان يريد وحق الله واجب
وقدرة الله ماضية فاختلف اصحابنا فيه على ثلاثة اوجه احدها
انه لا يكون يمينا على ما اجاب به الشافعي وعلل به والوجه الثاني
وهو قول ابي اسحق المروزي انه لا يكون يمينا في حقوق الله تعالى ويكون
يمينا في حقوق الادميين والوجه الثالث وهو قول ابي علي
ابن ابي هريرة انه لا يكون يمينا بالارادة اذا عزاه الى امر محتمل ويكون يمينا اذا لم
يعزه الى امر محتمل **مسألة** قال الشافعي رحمه الله
ولو قال بالله او تالله فهو يمين نوى يمينا او لم ينو وقال في
كتاب الاملاء تالله يمين وقال في كتاب القسامة ليست بيمين
قال المزني فحكى الله تعالى عن ابرهيم وتالله لأكيدن اصنامكم
بعد ان تولوا مدبرين اعلم ان حروف القسم ثلاثة الواو وهي
اصلها ثم الباء ثم التاء فاما الواو فقوله والله وهو الحرف الصريح في
القسم فاذا قال والله كان حالفا لا يرجع الى ارادته في ظاهر ولا
باطن ويلزمه حكم اليمين في حقوق الله تعالى وحقوق الادميين واما
الباء المعجمة من تحت فقوله بالله وفيها بعض الاحتمال لانه مع غالب
الاحوال في القسم يحتمل ان يريد بالله استعين وبالله اثق وبالله
او من فان اراد به القسم او قال مطلقا كان يمينا في الظاهر والباطن
في حقوق الله وحقوق الادميين وان لم يرد به القسم واراد ما ذكرنا

من احتماله دين في الباطن حملا على ما نواه ولم يلزمه الكفارة
وكان حالفا في الظاهر اعتبارا بالغالب من حال الظاهر ولزمه
حكم اليمين كما لو قال لزوجته انت طالق واراد من وثاق
دين في الباطن وكان طلاقا في الظاهر واما التاء المعجمة باثنتين
من فوق فقوله تالله فمنصوص الشافعي في الايلاء والايمان
انها يمين لان الشرع قد ورد بها قال الله تعالى وتالله لأكيدن
اصنامكم وقالوا تالله لقد اثرك الله علينا ونقل المزني عن
الشافعي في القسامة ان تالله ليست بيمين فاختلف اصحابنا
في تخريج ما نقله في القسامة على وجهين احدهما انه ليس بصحيح
وقد وهم فيه وانما قال الشافعي يالله ليست بيمين بالياء معجمة
من تحت وقد علل الشافعي في تعليله ما يدل على هذا النقل لانه
دعا فعلى هذا يكون تالله يمينا قولا واحدا والوجه الثاني
ان نقل المزني صحيح لضبطه في نقله فعلى هذا اختلف اصحابنا
مع صحة النقل في كيفية تخريجه على ثلاثة اوجه احدها
انه تخريج قول ثان فيكون على قولين لاختلاف النقل فيه احدهما
وهو مذهب ابي حنيفة انه يكون يمينا في المواضع كلها الا عن ان
يعتبر فيه ارادة لان عرف الشرع بها وارد ولان التاء في القسم
بدل من الواو فقامت مقامها في الحكم والقول الثاني انها ليست

يمين في المواضع كلها الا ان يريد بها يمينا فيصير بالارادة يمينا لخروجها
من عرف الاستعمال والتباسها على اكثر الناس والايمان محمولة على ما
كان في العرف مستعملا وعند عامة الناس مشتهرا فهذا وجه
والوجه الثاني وهو قول ابي اسحق المروزي انها تكون يمينا في
خواص الناس الذين يعرفون ان التاء من حروف القسم ولا تكون
يمينا في العامة الذين لا يعرفون ذلك الا بالارادة والنية كما ان
العربي اذا حلف بالاعجمية تكون يمينا ان عرفها ولا تكون يمينا ان
لم يعرفها وكذلك الاعجمي اذا حلف بالعربية والوجه
الثالث وهو قول ابي علي ابن ابي هريرة انها تكون يمينا في الطلاق
ولا تكون يمينا في التحقيق عنه فلا نجعلها يمينا في القسامة لانه
يثبت بها لنفسه حقا ونجعلها يمينا في الايلاء لانه يثبت بها على
نفسه حقا **مسألة** قال الشافعي رحمه الله ولو قال
الله لافعلن لم يكن يمينا لانه لحذف حروف القسم الموضوعة
لليمين يصير ابتداء كلام واستفتاح خطاب يخرج عن عرف الايمان
في الاستعمال والشرع فان قيل فقد ورد به عرف الشرع وهو ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم روي ان ركانة بن عبد يزيد حين طلق امرأته البتة وذكر
انه اراد واحدة فقال آلله انك اردت واحدة فقال آلله اني اردت
واحدة وحلف ابن مسعود حين اخبره انه قتل ابا جهل فقال الله

انك قتلته فقال الله اني قتلته فالجواب عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
قصد اليمين باطلاقها والتسمية عندها في الايمان المخلف دون
الحالف ولو كان الحالف نوى اليمين واراده مع حذف حرف القسم
كانت يمينا لما ذكرناه من اطلاق ركانة وابن مسعود فصار غير
يمين في حال اذا لم يرد واذا اطلق ويمينا في حالة واحدة اذا اراد
مسألة قال الشافعي رحمه الله فان قال اشهد بالله
فان نوى به اليمين فهي يمين وان لم ينو بها فليست بيمين لانها تحتمل
اشهد بامر الله وهو كما قال وحكي عن ابي حنيفة رحمه الله انه اذا قال
اشهد بالله او قال اشهد انها يمين لما اقترن بها من عرف الشرع
في قوله تعالى فشهادة احدهم اربع شهادات بالله وقال اذا جاءك
المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله واذا اقترن بها احد
العرفين صارت يمينا ولا تكون الشهادة بالله عند الشافعي يمينا
قاطعا لعلتين احداهما ما علل به الشافعي انها تحتمل اشهد بامر الله
على وجه الشهادة بالايمان التي خرجت عن حكم ما لا يحتمل والثاني
ما علل به ابو اسحق المروزي انها ما لا تشتهر به في عرف الخاصة
والعامة والشهادة مما لا يعرفها العامة في الايمان فزال عنها حكم
اليمين فاما استدلال ابي حنيفة بعرف الشرع فقد قابله وحمله
على شهادة الايمان بالله عرف شرعي فلم يكن احد العرفين اولى من

الآخر فصار ضامنا ورجع الى ارادته ولا يخلو حاله في قوله اشهد بالله
من ثلاثة احوال احدها ان يريد بها غير اليمين فلا تكون يمينا وهو
الذي خالف فيه ابو حنيفة والحال الثانية ان يريد بها اليمين
فتكون يمينا لموافقة ابي حنيفة لما وافقهم من احد العرفين والحال الثالثة
ان يطلق ولا يكون له فيها نية فقد اختلف اصحابنا
في هذا الاطلاق على وجهين احدهما ان اطلاقها يوجب ان تكون يمينا لموافقة
العرف الشرعي ويكون جواب الشافعي انها ليست بيمين محمولا على انه
لم يرد بها اليمين والوجه الثاني ان اطلاقها يمنع من ان تكون
يمينا لمخالفة عرف الشرع الاستعمال ويكون جواب الشافعي انها
ليست بيمين محمولا على هذا الاطلاق **مسألة**
قال الشافعي رحمه الله ولو قال اعزم بالله ولا نية له فليست يمينا لان
معناها اعزم بقدرة الله او اعزم بعون الله على كذا فان اراد يمينا فهي يمين
وهذا كما قال لان قوله اعزم بالله يحتمل الاستعانة بقدرته ومعونته
على مقاصده تسليما لامره وهو الاظهر وان احتمل ان يريد عزما على
اليمين باضمار القسم ولم يرد بها بين احتماليه اظهرهما ان يكون غير يمين
واضعفهما ان يكون يمينا لم نجعلها يمينا اذا نوى غير اليمين ولا اذا اطلقها
لانه لم يقترن باطلاقها عرف شرعي ولا عرف استعمال وجعلناها يمينا اذا
نواها لاحتمالها من حكم اليمين فصار يمينا في حالة ولغوا في حالتين

وجها واحدا لان السؤال بالله حقيقة اختص بالطلاق ولما اقترن
بها من عرف الشرع **مسألة** قال الشافعي رحمه الله وان
قال اسألك بالله او اقسمت عليك بالله لتفعلن كذا فان اراد
المستحلف بها يمينا فهي يمين وان لم يرد يمينا فليست بيمين
اما قوله لغيره اسألك بالله او اقسم عليك بالله لتفعلن
كذا فله فيه اربعة احوال احدها ان يريد به يمينا لنفسه على فعل
صاحبه فتكون يمينا له متعلقة بفعل غيره فان فعل ما قال بر الحالف
وان لم يفعل حنث الحالف ووجبت الكفارة على الحالف دون
المحلوف عليه واوجبها احمد بن حنبل على المحلوف دون الحالف
احتجاجا برواية عكرمة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال من حلف على احد بيمين وهو يرى انه سيبره فلم يفعل فانما
اثمه على الذي لم يبره ودليلنا قول الله تعالى ذلك كفارة ايمانكم
اذا حلفتم فجعل الكفارة على الحالف دون المحنث ووردت
السنة بما يوافق هذا وروى راشد بن سعد عن عائشة قالت
اهدت لنا امرأة طبقا فيه تمر فاكلت منه عائشة وابقت فيه تمرات
فقالت لها المرأة اقسمت عليك الا اكلته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
بريها فان الاثم على المحنث فجعل البر والحنث على الحالف والاثم على المحنث
وعلى هذا يحمل حديث ابي هريرة فيما احتج به احمد رحمه الله **فصل**

وللحال الخامسة ان يريد الحالف بيمينه يمينا يعقدها على
المستحلف بلزمه برها وحنثها فلا يكون يمينا للحالف لانه
لم يردها ولا يكون يمينا للمستحلف لانه لم يحلف بها ولانه لما لم ينعقد
يمين المكره مع حلفه كانت يمين من لم يحلف اولى ان لا ينعقد
وللحال الثالث ان يريد بها السوال والطلب ولا يقصد
بها يمينا لنفسه ولا لصاحبه فلا يكون يمينا الحال والحال
الرابعة ان يطلقها ولا يكون له نية فيها بيمين ولا غيره فلا يكون يمينا
لا يختلف فيه مذهب الشافعي لانه لم يعترن بها عرف شرع
ولا عرف استعمال يخرج عن حكم الايمان **مسئلة**
قال الشافعي رحمه الله ولو قال علي عهد الله وميثاقه فليس
بيمين الا ان ينوي يمينا لان لله علينا عهدا ان يودي فرائضه وكذلك ميثاق الله
وامانته وهذا كما قال وقال ابو حنيفة ومالك
رحمهما الله اذا قال علي عهد الله او قال علي ميثاق الله او جمع
بينهما فقال علي عهد الله وميثاقه كان من صريح الايمان فيكون
يمينا في الاحوال الثلث لما فيها من زيادة التغليظ على الايمان
بالعهد والميثاق وعلى مذهب الشافعي لا يكون يمينا اذا لم ينوها
لان عهد الله وميثاقه يحتمل ان يكون ما اوجبه من فروضه او نهى
عنه ويحتمل ان يريد به ما اخذه من الذرية في ظهور الابا من الاعتراف به

في قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم
واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى ويحتمل ان يريد بها
اليمين فلما كان هذا محتمل وجوهًا وجب ان يرجع فيه الى نيته
وارادته فان اراد يمينًا كانت يمينا وان اراد غير اليمين لم يكن يمينا
وان لم يكن له ارادة واطلق ففي اطلاقه وجهان احدهما ان
اطلاقه يخرجه عن اليمين لانه لم يقترن به عرف وشرع فيكون
غير يمين في حالين ويمينا في حالة واحدة والوجه الثاني
ان اطلاقه يوجب ان يكون يمينا لان عرف الاستعمال في
الخاصة والعامة قد صار جاريا به ومحمولا بينهم على زيادة التغليظ
كما يراد في التغليظ في الايمان بالله الطالب الغالب
وهذا قول ابي اسحق المروزي فيكون يمينا في حالين وغير يمين في
حالة واحدة واذا صار عهد الله وميثاقه يمينا وقد جمع بينها
وحنث لزمته كفارة واحدة وقال مالك رحمه الله يلزمه
كفارتان لوجوبها بكل واحد منهما فتضاعفت باجتماعهما
وهذا ليس بصحيح لانها يمين واحدة زادها تغليظا فلم يجب
بها الا كفارة واحدة كقوله والله الطالب الغالب.
والله اعلم بالصواب

باب الاستثناء في اليمين

قال الشافعي رحمه الله من حلف بأي يمين كانت ثم قال إن شاء الله
موصولا بكلامه فقد استثناه وهذا كما قال الاستثناء
بمشيئة الله في الأيمان والنذور يمنع من انعقادها ويسقط
حكمها في الأيمان والنذور سواء كانت اليمين بالله تعالى أو
بالطلاق والعتق وقال مالك يصح الاستثناء في اليمين بالله ولا
يصح في الطلاق والعتق والنذور وقد مضى الكلام معه في كتاب
الطلاق ومن الدليل عليه رواية أيوب عن نافع عن ابن عمر
أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فقال إن شاء الله
فقد استثنى وروى طاوس عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال من حلف على يمين فقال إن شاء الله لم يحنث فكان ذلك على
عمومه في كل يمين ولأنه لما جاز تعليق جميع الأيمان من عتق وطلاق
وغيره بالشروط والصفات كان تعليقها بمشيئة الله تعالى
أولى ومشيئة الله غير معلومة فيها فلم ينعقد كما لو قال والله لا
دخلت الدار إن شاء زيد أو قال لزوجته أنت طالق إن شاء عمرو
أو قال لعبده أنت حر إن شاء بكر ولم نعلم مشيئتهم حتى ماتوا
سقطت أحكام هذه كلها لعدم العلم بها فإن قيل فإن الله تعالى
يشاء العتق فيقال قد يجوز أن يشاءه في الحال ويجوز أن لا يشاءه وقد
يجوز أن يشاء الطلاق لأنه قد أباحه والمباح داخل في مشيئته

مسألة قال الشافعي رحمه الله والوصل أن
يكون كلامه نسقا وإن كانت بينه سكتة كسكتة
الرجل للتذكر أو للعي أو التنفس أو انقطاع الصوت فهو
استثناء والقطع أن يأخذ في كلام ليس من اليمين من أمر أو نهي أو
غيره أو يسكت السكوت الذي يبين أنه قطع
قد ذكرنا أن الاستثناء في الأيمان ها هنا مانع من انعقادها وهو جائز
وليس بواجب وذهب بعض أهل الظاهر إلى وجوب الاستثناء
بمشيئة الله تعالى احتجاجا بقول الله تعالى ولا تقولن لشيء إني فاعل
ذلك غدا إلا أن يشاء الله والدليل على أنه مخير في الاستثناء
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استثنى في يمينه تارة ولم يستثن فيها
أخرى فقال والله لأغزون قريشا إن شاء الله وآلى من نسائه شهرا
ولم يستثن وروى ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحلف
بهذه اليمين لا ومقلب القلوب وروى أبو سعيد الخدري أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا اجتهد في اليمين قال
والذي نفس أبي القاسم بيده ولأن الاستثناء سبب يوصل به إلى
حل اليمين فلم يجب كالحنث فأما الآية فواردة على طريق
الإرشاد والتأديب أن لا يعزم على أمر إلا أن يقرنه بمشيئة الله تعالى
في الأيمان وغيرها لكون بالله مستعينا وإليه مفوضا

فصل فاذا ثبت جواز الاستثناء دون وجوبه فلا يثبت
استثناؤه الا ان يقول موصولا بكلامه فان انقطع عنه لم يكن
له حكم وحكي عن الحسن البصري وعطاء انه ان استثنى
في مجلس يمينه صح وان استثنى بعد فراغه لم يصح وعن ابن عباس
رحمه الله روايتان احداهما ان الاستثناء يصح ابدا في طول الزمان
وقصره والثانية انه يصح عنه الى الحين والحين عنده سنة
ولا يصح بعدها احتجاجا بقول الله عز وجل واذكر ربك اذا
نسيت اي اذكر الاستثناء اذا نسيت فعم الامر من غير تحديد
وروى عكرمة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
والله لاغزون قريشا والله لاغزون قريشا والله لاغزون قريشا
وسكت ثم قال ان شاء الله فدل على جواز الاستثناء متصلا ومنفصلا
والدليل على بطلان الاستثناء بعد انقطاعه قول الله تعالى ولا
تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فجعل الاستثناء على
الفور دون التراخي وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف فقال
ان شاء الله فقد استثنى فذكر الاستثناء بحرف الفاء الموجب للتعقيب
والفور ولان عرف الناس في الكلام المنفصل ان يكون مخالفا للكلام المتصل
الا تراه لو قال لعبده انت حر وسكت ثم قال بعد زمان ان دخلت
الدار عتق بالكلام الاول ولم يكن ما ذكره من دخول الدار شرطا ولو قال

له علي عشرة دراهم وسكت ثم قال بعد وقت الا خمسة لم يكن
ذلك استثناء ولزمته العشرة لاستقرار حكم الكلام بالسكوت
عليه كذلك الاستثناء في مشيئة الله تعالى ولانه لو صح الاستثناء بعد
طول الزمان لسقطت الكفارات الا ان يستثنى قبل الحنث
واما قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت فقد قال عكرمة معناه
واذكر ربك اذا غضبت ليزول عنك الغضب عند ذكره واما
الخبر فقد ذكر الساجي انه مرسل رواه عكرمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولو صح جاز ان يكون محمولا على سكتة لانقطاع النفس لو قاله بعد
تطاول الزمان استغاثة بمشيئة الله على مقاصده وان لم يجعله
استثناء في يمينه لانه قد روي انها في غزو قريش فصل
فاذا ثبت اعتبار الاستثناء بالاتصال دون الانفصال فالمتصل
ما وصفه الشافعي رحمه الله ان يصله بيمينه على نسق فان سكت
لنحنحة او انقطاع نفس او عجز او تذكر كلام لم يكن قطعا وكان
كالمتصل لان الكلام لا يمتد ولا بد ان يتخلله سكتات الاستراحة
فاما ان سكت بعد هذا او تكلم بين اليمين والاستثناء بما خرج عنه
من امر ونهي وكلام لا يتعلق له باليمين والاستثناء بطل حكم الاستثناء
لان استقرار اليمين بالخروج عنها الى غيرها فصل
ثم لا يصح الاستثناء فيها مع الاتصال الا بالكلام فان نواه بقلبه ولم يتكلم

به لم يصح لان اليمين لما لم ينعقد بالنية لم يصح الاستثنا فيها بالنية
ولزم ان يكون الاستثنا نطقا لا لزم ان يكون اليمين نطقا فان
قيل فلم قلتم انه لو قال لعبده انت حر ونوى بقلبه ان
دخل الدار كان شرطا في عتقه فيما بينه وبين الله تعالى فلا يعتق
عليه الا بدخول الدار وان لم يكن نطقا فهلا كان الاستثنا هكذا
قيل الفرق بينهما من وجهين احدهما ان الاستثنا رافع كالنسخ
ولا يكون النسخ الا بالكلام كذلك الاستثنا والشرط
تخصيص بعضه وتخصيص العموم يجوز بالقياس من غير كلام والثاني
انه مبطل لظاهر الكلام فلا يبطل الا بمثله من كلام ظاهر والشرط
مثبت يحمل الكلام المحتمل على مقتضى الشرط فلم يفتقر الى الكلام فاذا ثبت
ان لا حكم للفظه في الاستثنا بمشية الله تعالى حتى يقوله
ناويا به الاستثنا فان لم ينو وسبق على لسانه من غير قصد او جرى
به ثانية ان يدخل مشية الله تعالى في جميع احواله لم يكن استثنا
الا ترى ان عقد اليمين لا يصح الا بالنية والقصد ويكون اللغو فيها
عفوا كذلك استثناؤها واذا ثبت اعتبار النية
في الاستثنا نظر فان قصد الاستثنا عند اللفظ وقصده مع اللفظ
فالاستثنا في صحته وجهان احدهما يصح لوجود القصد عند كل
والوجه الثاني لا يصح لاطلاق اليمين عند ذكرها ويجوز ان يتقدم

الاستثنا على اليمين فيقول ان شا الله والله لا كلمت زيدا ويجوز ان
يكون الاستثنا وسطا فيقول والله ان شا الله لا كلمت زيدا لانه
يكون في الاحوال كلها مقصدا لحل اليمين الذي يغير حكم اوله واخره
وحكم اخره باوله وسوا قال في استثنائه ان شا الله او ان اراد الله
او ان احب الله او ان اختار الله كل ذلك استثنا وكذلك لو قال
بمشية الله او بارادة الله او بمحبة الله او باختيار الله كله استثنا والله اعلم بالصواب
مسالة قال الشافعي رحمه الله ولو قال في يمينه
لا فعلت كذا لوقت الا ان يشا فلان فان شا فلان لم يحنث وان مات
او غاب عنا حتى مضى الوقت حنث قال الماوردي وهذا قاله
في باب جامع الايمان وصورة هذه المسالة ان يقول الحالف
والله لا دخلت هذه الدار اليوم الا ان يشا زيد فعين وقت دخوله في
يومه فلا يبر بالدخول في غيره وجعل مشية زيد استثنا في يمينه
فتعلق بمشية زيد امران احدهما صفة مشيته المشروطة
والثاني حكمها في الشرط فاما صفة مشيته فهو ان يشا
ان لا يدخل الحالف الدار لان الاستثنا ضد المستثنى منه لان من
حكم المستثنى اذا كان في الاثبات ان يكون نفيا واذا كان في النفي ان
يكون اثباتا فان قال الحالف اردت الا ان يشا زيد دخولي
فلا يلزم الدخول حملت المشية على ارادته لاحتمالها وان خالفت

حكم الاستثنا واما حكم مشيه زيد فهو مع اليمين بعد انعقادها
فلو ان مشيئة زيد رافعة لعقد يمين الحالف لانه جعلها استثنا
ولم يجعلها شرطا والاستثنا في الاثبات نفي والنفي
واليمين ثابتة فكان استثناوها نفيا فلو قال اردت ان تكون
مشية زيد شرطا في اثبات اليمين لم يعمل على ارادته لانها تخالف حقيقة
لفظه بالاحتمال لان قوله الا ان يشا زيد ضد قوله ان شا زيد
فالمحوز ان يعلق على اللفظ حكم ضده وخالف صفة المشيئة
اذا اراد خلاف اطلاقها احتماله فاذا تقررت صورة
المسئلة وحكم الاستثنا فيها بمشية زيد الرافع لعقد اليمين فلا
يخلو حال الحالف من ان يوجد منه البر او لا يوجد فان التزمه
بدخول الدار في يومه فلا حنث عليه سوا وجدت مشية زيد او لم توجد
لان كون دخوله بعد مشية زيد دخولا بعد ارتفاع اليمين فلا يتعلق
بر ولا حنث ودخوله مع عدم المشيئة فهو لا يوجب البر في يمينه
وان لم يدخل الحالف الدار في يومه فقد عدم الفعل الذي يتعلق به البر
فتراعى حينئذ مشيئة زيد هل ارتفعت اليمين بمشيئته او استقر
انعقادها لعدم مشيئته ولا يخلو حال زيد فيها من ثلثة اقسام احدها
ان يعلم انه قد شا فاليمين قد ارتفعت بمشيئته فلا حنث الحالف بترك
الدخول لارتفاع اليمين والقسم الثاني ان يعلم ان زيدا لم يشا فاليمين

منعقدة لعدم الشرط في رفعها والدخول شرط في البر فيكون الحالف
حانثا بترك الدخول لاخلاله بشرط البر والقسم الثالث
ان يخفى مشية زيد فلم يعلم هل شا او لم يشا فقد نص الشافعي في هذه
المسئلة على ان الحالف يحنث بترك الدخول فجعل الشك في المشية
موجبا لسقوطها وجعل اليمين على انعقادها فاوقع الحنث فيها
ونقل الربيع في كتاب الام عن الشافعي رحمه الله في مسائل الايمان
ضد هذا الجواب مع وجوب اشتراكهما فيه وهو اذا قال
الحالف والله لا دخلت هذه الدار في يومي هذا الا ان يشا زيد
فدخلها في يومه ولم يعلم مشية زيد لم يحنث وهما في حكم المشيئة سوا
وان اختلفا في الصورة لان اليمين في المسئلة الاولى معقودة على
دخول الدار وفي المسئلة الثانية معقودة على ترك دخولها ومشية
زيد في المسئلتين جميعا رافعة لعقد اليمين وقد جعل الشك في مشية
زيد رافعا لليمين في المسئلة الثانية ولم يجعل الشك فيها رافعا لليمين
في المسئلة الاولى ولولا ان الربيع نقل جواب المسئلة الثانية انه
لا يحنث لجواز ان يكون زيد قد شا فاوقع الحنث بالشك لجاز ان
ينسب الربيع الى الوهم او ينسب الكاتب الى الغلط فاختلف
اصحابنا في اختلاف هذين الجوابين مع اتفاقهم على استوا البر والحنث
في المسئلتين على وجهين احدهما ان حمل جواب كل واحدة من المسئلتين

الى الاخرى وحملوها على قولين احدهما يحنث بالشك في مشية زيد اثباتا لعقد اليمين في المسئلتين لان الشك في صحة الاستثناء يوجب سقوط حكمه والقول الثاني لا يحنث بالشك في مشية زيد اثباتا لصحة الاستثناء في المسئلتين لان الشك في لغاية الحنث يوجب سقوطها استصحابا لبراءة الذمة بهذا احد وجهى اصحابنا والوجه الثاني لهم وقد حكاه ابو اسحق المروزى وابو على بن ابى هريرة وليس اختلاف حال الشرع اختلاف قولين وانما هو على اختلاف حالين فجنثه الشافعى في المسئلة الاولة اذا فات ان يستدرك مشية زيد بموته ولم يحنثه في المسئلة الثانية اذا امكن استدراكها لغيبته حاز التوصل الى العلم بها والله اعلم

فصل

فاما المزنى فانه لما نقل في مسئلة الكتاب انه يحنث بالمشية قال وقد قال لا يحنث في باب جامع الايمان والذى اثبتنا لى المزنى في باب جامع الايمان ليست المسئلة التى حكاها الربيع في باب الامر وانما اراد ما قاله الشافعى اذا حلف ليضربن عبده مائة ضربة فضربه بضغث يجمع مائة شمراخ لان الله تعالى امر ايوب عليه السلام حين حلف ليضربن امراته مائة وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث فاذا ضرب عبده بمائة شمراخ مجموعة فان احاط علمه بوصول جميعها الى بدنه بر وان احاط علمه بانه لم يصل جميعها الى بدنه حنث وان شك

في وصول جميعها الى بدنه لم يحنث ولم يجعله بالشك في وصول الضرب حانثا وجعله بالشك في وجود المشية حانثا فنقل المزنى الجواب في مسئلة الضرب على ما حكينا وفى مسئلة المشية على ما ذكرنا وقد يقع الفرق بين الشك فيهما فلا يحنث بالشك في وصول الضرب ويحنث بالشك في وجود المشية وان كان الفرق ضعيفا هو ان الفعل في وصول الضرب قد وجد فغلب حكم الظاهر في وصوله وليس لوجود المشية فعل يحمل على الظاهر فغلب حكم سقوطها والله اعلم بالصواب

مسئلة

قال الشافعى رحمه الله ولو قال في يمينه لا افعل كذا لوقت ان شاء فلان فمضى ولم يعرف هل شاء فلان او لم يشا لم يحنث وصورتها ان يقول الحالف والله لا دخلت الدار في يومى هذا ان شاء زيد فالمشية زيد ههنا شرط في انعقاد اليمين وليس بشرط في استثنائها ووقعها في ان تكون المشية موافقة لعقد اليمين فيصير ان لا يدخلها بخلاف المشية في الاستثناء التى يصير بها العقد على اليمين واذا كان كذلك لم يخل ان يعلم مشية زيد او لا يعلم وان علمها حال مشيته لم يخل حالها ان يكون موافقة لعقد اليمين او مخالفة فان كانت موافقة لعقد اليمين وهو ان يشاء زيد ان لا يدخل الحالف الدار فاليمين منعقدة لوجود الشرط في انعقادها فلا يبر في يمينه الا بترك دخولها في يومه وان

دخلها فيه حنث وان كانت مشية زيد مخالفة لعقد اليمين لان زيدا قد
شا دخول الحالف اليها وقد حلف ان لا يدخلها واليمين غير منعقدة
لان شرط انعقادها في المشية معقود فان قال الحالف
اردت بمشية زيد ان يشا دخولي والا دخلها يمين حمل على ارادته
انعقادها لاحتماله وان حالف الظاهر واما ان لم يعلم هل
يشا زيد او لم يشا لم ينعقد اليمين ولم يقع فيها حنث لان الشك
في وجود شرطها يمنع من صحة انعقادها والله اعلم

باب لغو اليمين

قال اخبرنا الشافعي اخبرنا مالك عن هشام عن عروة عن عايشة
رضي الله عنها انها قالت لغو اليمين قول الانسان لا والله وبلى والله
قال الشافعي رحمه الله واللغو في لسان العرب الكلام غير المعقود
عليه وجماع اللغو هو الخطا اذا كان اللجاج والغضب والعجلة واصل هذا
قول الله تعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم يريد بترك المواخذة
باللغو في الايمان ارتفاع الماثم وسقوط الكفارة واختلف
الفقهاء في لغو اليمين التي يسقط بها الماثم والكفارة على مذاهب شتى
احدها ما قاله مالك رحمه الله ان لغو اليمين هو اليمين الغموس ان
يحلف على الماضي كاذبا فلا يواخذ بالكفارة وان كان اثما وهو اليمين الغموس

والمذهب الثاني ما قاله ابو حنيفة رحمه الله ان لغو
اليمين ان يحلف على ماض يعتقد انه صادق ويتبين كاذبا فلا يواخذ باثم
ولا كفارة والمذهب الثالث ما قاله ابرهيم النخعي رحمه الله
ان لغو اليمين ان يحلف ناسيا على ماض او مستقبل فلا يواخذ باثم ولا
كفارة والمذهب الرابع ما قاله الشعبي ومسروق رحمهما الله
وهو ان يحلف على معصية فيتركها لا على يمينه لا يواخذ باثم ولا
كفارة والمذهب الخامس ما قاله سعيد بن جبير رحمه الله ان
لغو اليمين هو ان يحرم على نفسه ما احله الله له من قول او عمل
لا يواخذ به من ماثم ولا كفارة والمذهب
السادس ما قاله الشافعي رحمه الله ان لغو اليمين ما يسبق به لسانه
من غير قصد ولا عقد كقوله لا والله بلى والله فلا يواخذ فيه باثم
ولا كفارة وهو قول ابن عباس وعايشة وعطا والدليل بعد
اسناده الى قول الله تعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم
ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم فدل على ان ما لم يقصده بقلبه لم يواخذ
به وقال سبحانه ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فدل على ان ما
لم يعقد بعزمه لم يواخذ به ولما رواه الشافعي عن عايشة رضي الله عنها
في صدر الباب وقد رواه حسان بن ابرهيم عن عطا عن عايشة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لغو اليمين هو كلام الرجل لا والله وبلى والله

وروى طاوس عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمين في
غضب فاسقط اليمين في الغضب لسبق اللسان بها وعدم
القصد لها ولان لغو الكلام عند العرب ما خرج عن غرض وعرى
عن قصد وكان من النوادر الملغاة كما قال الله تعالى وإذا
سمعوا اللغو أعرضوا عنه فكان ما ذهب إليه الشافعي بقضية اللغة
مع ما قارنه من دلائل الشرع

فصل

فإذا ثبت
ما ذكرنا من لغو اليمين لم تخل اليمين من أن تكون بالله تعالى أو بغيره
فإن كانت بالله تعالى فسبق بها لسانه وجرت بها عادته فقال
لا والله أو قال بلى والله عن غير قاصد لعقد اليمين كلاما ثم علم ولا حنث
ولو تنزه لسانه منها كان أولى لئلا يجعل اسم الله تعالى عرضة ليمينه
وقد قال الله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم وأما إن قال
لا والله بلى والله فجمع بينهما كانت الأولى لغوا لأنها غير مقصودة
وكانت الثانية منعقدة لأنها استدراك فصارت معقودة
فإن كانت اليمين بغير الله من طلاق وعتاق فسبق بها لسانه لغوا من
غير قصد ولا عقد دين فيها فلم يؤاخذ بها في الباطن وكان مؤاخذا بها
في الظاهر بخلاف اليمين بالله في أنه لا يؤاخذ بلغوها في الظاهر ولا
في الباطن لأن تعلق الحنث بالله من حقوقه المحضة فاستوى فيها
حكم الظاهر والباطن والحنث في الطلاق والعتاق والحقوق

المشتركة بين حقوق الله وحقوق الآدميين فلم يؤاخذ بها في الباطن
لاختصاصه بحقوق الله وكان مؤاخذا بها في الظاهر لاختصاصه
بحقوق الآدميين والله أعلم

باب الكفارة قبل الحنث

قال الشافعي رحمه الله ومن حلف على يمين فأراد أن يحنث فأحب
إلي لو لم يكفر حتى يحنث وإن كفر قبل الحنث بغير صيام أجزأه وإن
صام لم يجزه الفصل قد ذكرنا أن كفارة اليمين تجب على ماض
ومستقبل فأما اليمين على ماض فالكفارة فيه واجبة بعقد اليمين
وحده إذا كانت كذبا ولا يجوز تقديم الكفارة فيها قبل وجوبها
سواء كفر بالطعام أو صيام لأنها لا تجب إلا بسبب واحد وهو
عقد اليمين وأما اليمين على مستقبل فالكفارة فيها واجبة بعقد
اليمين والحنث فتعلق وجوبها بسببين عقد وحنث وله في
التكفير بها ثلاثة أحوال أحدها أن يكفر قبل اليمين والحنث
فلا تجزئه سواء كفر بمال أو صيام لتقدمها على واحد من السببين كما لا
تجزئه إذا عجل زكاة ماله قبل ملك النصاب والحول والحال
الثاني أن يكفر بعد اليمين والحنث فتجزئه سواء كفر بمال أو صيام
وقد أخرجها بعد وجوبها فصار كإخراج الزكاة بعد وجوبها
والحال الثالثة أن يكفر بعد اليمين وقبل الحنث فلا يخلو أن يعجل

الزكاة بعد ملك النصاب وقبل الحول فقد اختلف الفقهاء في تعجيلها
على ثلثه مذاهب احدها وهو مذهب ابي حنيفه يجوز تعجيل
الزكاة قبل الحول ولا يجوز تعجيل الكفاره قبل الحنث
والمذهب الثاني وهو مذهب مالك لا يجوز تعجيل الزكاة قبل
الحول ويجوز تعجيل الكفاره قبل الحنث والمذهب
الثالث وهو مذهب الشافعي رحمه الله انه يجوز تعجيل الزكاة قبل
الحول ويجوز تعجيل الكفاره قبل الحنث اذا كانت بمال من كسوه
او اطعام او عتق ولا يجوز تعجيلها اذا كانت بصيام وقال احمد
بن حنبل رحمه الله يجوز تعجيلها قبل الحنث بالمال والصيام فاما مالك
رحمه الله فهو موافق في تعجيل الكفاره مخالف في تعجيل الزكاة
وقد مضى الكلام في موضعه معه في تعجيل الزكاة و سعيي معه
هاهنا في تعجيل الكفاره قبل الحنث وله في الاستدلال
طريقان احدهما المنع في تعجيل الكفارة قبل الحنث والثاني ان الكفاره
تجب بالحنث وحده دون اليمين واستدل على المنع من تعجيلها
بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف على يمين فراى غيرها
خيرا منها فليات الذي هو خير وليكفر عن يمينه فكان له من
الخبر دليلان احدهما قوله فليات الذي هو خير فقدم فعل الحنث
على الكفاره بحرف الفا الموجب للتعقيب والثاني قوله ثم ليكفر عن

وأما أبو حنيفة رحمه الله فقد مضى الكلام

يمينه وثم موضوع للتعقيب والتراخي ومن الخالفين انه لما كفر قبل
الحنث فلم يجزه كالصيام ولان كل حال لا يجوز التكفير فيها
بالصيام لم يجز التكفير فيها بالمال قياسا على ما قبل اليمين
واستدل على وجوب الكفاره بالحنث وحده دون اليمين بامرين
احدهما ان الحنث ضد اليمين لان اليمين يمنع من الحنث والضدان
لا يشتركان في معنى الوجوب لتنافيهما والثاني ان الحنث لو كان
احد السببين في الوجوب لما روعي بعد عقد اليمين احداث فعل من
جهته كما لا يراعى في الحول بعد النصاب احداث فعل من جهته ولما
روعي في الكفاره حدوث فعل الحنث من جهته دل على ان فعل الحنث
هو الموجب للكفاره كما نقول ان الظهار وان لم يكن الا بعد عقد النكاح
لما كان بفعل حادث منه كان الظهار هو الموجب للكفاره دون
النكاح والدليل على جواز تعجيل الكفاره قبل الحنث ما رواه مالك
عن سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليات
الذي هو خير وروى قتادة عن الحسن عن عبد الرحمن بن سمرة قال قال
لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عبد الرحمن بن سمرة اذا حلفت على
يمين فرايت غيرها خيرا منها فكفر ثم ائت الذي هو خير فجوز في
هذين الحديثين تعجيل الكفاره قبل الحنث فان قيل فقد روي فيها

وفي الخبر المتقدم تاخير الكفارة عن الحنث فعنه جوابان احدهما
ان تقديم الزكاة الكفارة اشهر من تقديم الحنث والثاني انا
نستعمل الروايتين معا فنحمل تقديم الكفارة على الجواز وتاخيرها
على الوجوب ونستعملهما على وجه ثان ان نحمل تقديمها على التكفير
بالمال وتاخيرها على التكفير بالصيام فيكون باستعمال الخبرين
ممن استعمل احدهما واسقط الاخر ومن القياس ما توافق عليه ابو
حنيفة انه لو جرح انسانا وعجل كفارة قتله بعد جرحه وقبل موته
اجزاه وكذلك لو جرح المحرم صيدا وقدم جزاه بعد جرحه وقبل
موته اجزاه فنجعل هذا معه اصلا للقياس فنقول تكفير تعلق وجوبه
بسببين فجاز تقديمه بعد وجود احدهما قياسا على كفارة القتل
وجزا الصيد ولانه تكفير مال بعد عقد اليمين فوجب ان يجزيه قياسا
على كفارة القتل وجزا الصيد ولانه تكفير مال بعد عقد اليمين
فوجب ان يجزئه قياسا على ما بعد الحنث ولانه حق مال يجب بسببين
جاز تقديمه على احدهما قياسا على تعجيل الزكاة فان منعوا من وجوبها
بسببين دللنا على وجوبها بالحنث واليمين لقول الله تعالى ولكن
يواخذكم بما عقدتم الايمان وبقوله ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم
واحفظوا ايمانكم فجعلها تكفيرا لليمين فلم يجز ان يخرج من شرط الوجوب
ولان الكفارة حكم متعلق بالحنث فوجب ان يتعلق باليمين كالوفاء (?)

ان دخلت الدار فعبدي حر كان عتقه متعلقا بيمينه وبدخول الدار وان
سمع اصحاب ابي حنيفة من تعليق عتقه بيمينه وبدخول الدار
وان زعموا ان عتقه يختص بدخول الدار وحده منعوا من ان يكون
هذه الدعوى بالاندفاعه من اصل ابي حنيفة في هذا العبد اذا ادعى
العتق باليمين والحنث وانكره السيد واقام العبد على شاهدين
باليمين وشاهدين بالحنث وحكم الحاكم بعتقه ثم رجع شاهدا اليمين
وشاهدا الحنث قال ابو حنيفة تجب قيمته على شاهدي اليمين خاصة
نصفين وعندنا تجب على شاهدي اليمين وشاهدي الحنث ارباعا
فقد جعل عتقه باليمين اخص من الحنث فكانت الامانة بالله اولى
فاما الجواب عن الخبر فقد مضى واما الجواب عن القياس على
تعجيل الصيام فهو ان الصيام من حقوق الابدان فلم يجز تقديمه قبل وجوبه
كالمحظور (?) تقديم الصلاة وصيام شهر رمضان على وجوبهما والمال
يجوز تقديمه قبل وجوبه كتعجيل الزكاة ومثله ما نقوله في
حقوق الادميين ان تقديم ما تعلق بالمال من الديون المؤجلة قبل محلها
جائز وتقديم ما تعلق بالابدان من القصاص وحد القذف قبل وجوبها
غير جائز وفي هذا دليل على احمد بن حنبل في جمعه بين الامرين في الجواز
لمروي (?) نحن اخر وهو ان الصيام في الكفارة لا يجوز بعد العجز عن
المال في وقت لم يستحقه فلا اعتبار عند الحنث لم يجز تقديمه

قبل الحنث فخالف المال في هذا المعنى وأما الجواب عن قياسهم
على تعجيلها قبل اليمين فهو أنه لم يوجد أحد سببي الوجوب فامتنع التقديم
كما امتنع تعجيل الزكاة قبل ملك النصاب وجاز بعد اليمين لوجود أحد
السببين كما جاز تعجيل الزكاة بعد ملك النصاب وأما الجواب
عن استدلالهم بأن الحنث ضد اليمين فلم يجز أن يشتركا في معنى الوجوب
فالجواب هو أن اليمين عقد والحنث حل وكل لا يكون إلا بعد عقد
فلم يتضادا وإن اختلفا كما أن قوله لا إله وقوله إلا الله إيمان
فإذا اجتمعا كان الإيمان بهما معتقدا ولم يتنافيا بالمضادة
وأما الجواب عن استدلالهم بأن تعلق الكفارة بإحداث
فعل يمنع من تعليقها بما تقدمه من اليمين كالظهار يمنع من وجوب
الكفارة فيه بالنكاح وهو من وجهين أحدهما أن الحنث في الأيمان
ما لا يتعلق له بإحداث فعل وهو أن يقول والله لا دخلت الدار في
يومي هذا فيقضي اليوم قبل دخولها حنث بغير فعله وقد منع
أبو حنيفة من تعجيل الكفارة فيه فبطل أن يكون إحداث
الفعل علة في اختصاصه بالوجوب فكان يلزم أبا حنيفة رحمه الله
إن أراد صحة تعليله أن يجيز تقديم الكفارة في اختصاصه بالوجه
فيما لم يكن الحنث بفعله ويمنع منها فيما إذا كان الحنث بفعله
والثاني أن المقصود بعقد النكاح غير الظهار فلم يكن سببا

في وجوب الكفارة فيه وإنما تجب كفارة الظهار بالظهار والعود
ويجوز تعجيلها بعد الظهار وقبل العود وعقد اليمين متردد
بين أمرين من بر وحنث فصار لوقوفه بينهما سببا في وجوب
الكفارة على أن أبا علي بن أبي هريرة يقول إن كفارة الظهار تجب
بثلاثة أسباب بعقد النكاح وبلفظ الظهار وبالعود فلم يجز
تقديمها بعد النكاح وقبل الظهار لوجود سبب واحد وبقاء
سببين وعلل بعض أصحابنا بأن الظهار محرم فلم يجز تعجيل الكفارة
فيه لأنه يؤدي إلى استباحة محظور عليه والحنث غير محرم
فجاز فهذا التعليل أن يعتبر حال الحنث في الأيمان فإن كان
واجبا كمن حلف لا صليت فرضا أو مستحبا كمن حلف لا صليت نفلا
أو مباحا كمن حلف لا أكلت لحما جاز تعجيل الكفارة فيها قبل
الحنث وإن كان الحنث محظورا كمن حلف بالله لا شربت خمرا
ولا قتلت نفسا لم يجز تعجيل الكفارة فيها قبل الحنث فصار
تعجيلها فيما لم يكن محظورا جائزا وجها واحدا وجواز تعجيلها فيمن
كان حنثه محظورا على وجهين فأما تعجيل الصيد قبل جراحه جزاء
وقبل قتله وجرحه فلا يجوز وجها واحدا واختلفوا في تعليله
فعند أبي علي بن أبي هريرة أن علة المنع أن الجزاء متعلق بثلاثة أشياء
بالإحرام والجرح والموت فلم يجز تعجيله بعد أحدها وبقاء أكثرها

وعند من راعى الحظر والاباحة علل بان تقدم الاحرام موجب لاستباحة
محظور فلم يحرم فان حل له قتل الصيد لضرورة الله فان صاحب
هذا التعليل وحكاه عنه ابو اسحق المروزي يجوز له تعجيل جزائه
بعد احرامه وقبل قتله وعند جمهور اصحابنا ان علة المنع ان الاحرام
غير مقصود لقتل الصيد فلم يكن سببا لوجوب الجزاء واما
تعجيل الجزاء بعد الجراح وقبل الموت فجائز باتفاقهم وان وهم
فيه ابو حامد الاسفرايني فخرجه على وجهين لانه ليس يبيح بالجزاء
بعد الجرح محظورا الا من الصيد خارجا عن الجرح المتقدم
قبل تقدمه والله اعلم

باب من حلف بطلاق امراته لا يتزوج عليها

قال الشافعي رحمه الله من قال لامراته انت طالق ان تزوجت
عليك وطلقها واحدة يملك رجعتها ثم تزوج عليها في العدة
طلقت بالحنث وان بانت بائنا لم يحنث وهذا صحيح
اذا قال لامراته ان تزوجت عليك فانت طالق ثم تزوج عليها لم
يخل تزوجه من ثلاثة احوال احدها ان يتزوج عليها وهي باقية
على نكاحه فقد طلقت سواء قرب زمان تزوجه او بعد لانه قد
جعله شرطا في وقوع الحنث فاستوى حكمه في القرب والبعد

ولا فرق بين ان يتزوج عليها من تماثلها في نسبها وجمالها او تقصر عنها
في النسب والجمال ووافقنا مالك رحمه الله على هذا
وان خالفنا اذا حلف ليتزوجن عليها على ما سنذكره وان تزوج
عليها بعقد فاسد لم يحنث لان فساد العقد يمنع من صحة الشرط
وسواء دخل بها او لم يدخل وحكي عن قول مالك انه يحنث ان دخل
بها ولا يحنث ان لم يدخل بها على معنى قوله اذا انكح الوليان ودخل
الثاني صح عقده والحال الثانية ان يتزوج عليها وقد طلقها
طلاقا رجعيا فلا يخلو حالها من ان تكون باقية في العدة
او خارجة عنها فان كانت باقية في عدتها طلقت بالحنث
اخرى لانها لما لحقت في العدة اذا باشرها بالطلاق طلقت
بالحنث في الطلاق الا ترى انه لو حلف بعتق عبده ان باعه
فباعه عتق عليه بعد بيعه لانه لو باشر عتقه في خيار المجلس عتق
كذلك اذا حلف بعتقه عتق وان تزوج عليها بعد انقضاء عدتها
لم يلحقها بالحنث طلاق لانه لا يلحقها بالمباشرة طلاق ولو تزوجها
بعد انقضاء العدة ثم تزوج عليها طلقت فان كان قد تزوج عليها
بعد انقضاء عدتها وقبل استيناف نكاحها لم تطلق اذا تزوج
عليها بعد استيناف نكاحها لسقوط يمينه بالتزويج الاول وان لم
يتزوج عليها الا بعد استيناف العقد الثاني عليها ففي حنثه بوقوع

الطلاق عليها قولان احدهما يطلق لوجود عقد اليمين وشرط الحنث
في نكاحها والقول الثاني لا تطلق بالحنث لاختصاص يمينه
بنكاح مضى فلم يجز ان يقع الحنث بها في نكاح مستقبل لانه لا طلاق
قبل نكاح والحال الثالثة ان يتزوج عليها في النكاح وهي في
عدة من طلاق باين قبل الحنث بطلاقها لانه لما لم يقع عليها الطلاق
لو باشرها بالطلاق كذلك لم تطلق اذا حنث بالطلاق فان
تزوجها من بعد بنكاح مستجد وتزوج عليها بعد ان كان قد تزوج
لم يحنث وان تزوج عليها ولم يكن قد تزوج فان قيل في الطلاق
الرجعي لا يحنث فهو هذا اولى ان لا يحنث وان قيل في الطلاق
الرجعي انه يحنث ففي هذا الطلاق الباين قولان احدهما يحنث
والثاني لا يحنث وقد مضى مثل هذا في كتاب الطلاق مشروحا
معللا **مسألة** قال الشافعي رحمه الله ولو قال
انت طالق ثلاثا ان لم اتزوج عليك ولم يوقت فهو على الابد
لا يحنث حتى يموت او تموت قبل ان يتزوج عليها فان تزوج عليها
من يشبهها او لا يشبهها خرج من الحنث دخل بها او لم يدخل
وهو كما قال والحنث في هذه المسألة يخالف الحنث في
التي قبلها لانه جعل تزويجه عليها في المسألة الاولى شرطا في وقوع
الحنث وجعله في هذه المسألة شرطا في البر واذا كان في هذه المسألة

ان لم اتزوج عليك فانت طالق فانه على التراخي الى ان يفوته
التزويج عليها بموته او موتها فلو قال اذا لم اتزوج عليك
فانت طالق كان على الفور يحنث ان اخر التزويج عليها
والفرق بين ان واذا في هذا الموضع حيث جعلنا ان على التراخي
واذا على الفور من وجهين احدهما ان ان موضوعة للفعل
واعتبر فيه فوات الفعل بموت احدهما فصار كقوله ان فاتني
التزويج عليك فانت طالق واذا موضوعة للزمان فاعتبر فيها
امكان الزمان فصار كقوله اذا مضى زمان التزويج عليك فانت
طالق وهو فرق البصريين من اصحابنا والفرق الثاني ذكره ابو علي بن ابي هريرة
ان ان موضوعة للشك فيما قد يكون فلم يتعين حكمها الا بعد زوال
الشك بالفوات فصارت على التراخي واذا موضوعة لليقين
فاعتبر فيها التعجيل فصارت على الفور فهذا الفرق بين ان
واذا اذا كانا على نفي فعل فقال ان لم اتزوج واذا لم اتزوج
واما اذا كانا شرطا في اثبات فعل فقال ان تزوجت عليك
واذا تزوجت عليك فهما سواء في ان الفعل متى وجد على الفور او
على التراخي تعلق به حكم واستوى فيه ان واذا لان ما تعلق بالفعل كان
وجوده هو الشرط المعتبر فاستوى فيه الفور والتراخي فاما اذا
جعلا شرطا في معاوضة الخلع فقال ان اعطيتني الفا فانت

طالق او قال ان اعطيتني الفا فانت طالق فهما سوا في اعتبار
العطية على الفور ويستوي حكمهما وان واذا لانه تعليق في حكم
المعاوضة التي تعتبر الفور فيها وعلمت ذلك على ما تقتضيه
اقتران الحرص ولو قال متى اعطيتني الفا فانت طالق كان على التراخي
بخلاف ان واذا لان لفظه متى صريحة في اعتبار الفعل فاستوى
فيه حكم الفور والتراخي **فصل** فاذا تقرر
ما وصفنا فلا يخلو حاله في يمينه هذه من ان ينوي فان نوى
في يمينه ان يتزوج عليها على الفور في قوله اذا لم اتزوج عليك
فانت طالق او على التراخي في قوله ان لم اتزوج عليك فانت طالق
كان بره معتبرا بوجود عقد نكاح صحيح على مكافئة لها في النسب
والجمال او غير مكافئة وقال مالك رحمه الله لا يبر حتى يتزوج عليها
من تكافئها في نسبها وجمالها فان تزوج دونها في النسب
والجمال لم يبر لان قصده بيمينه ادخال الغيظ عليها وغيظها يختص
بمن كافئها فاما من لا تكافيها فهو نقص يدخل عليه دونها وهذا
فاسد من وجهين احدهما ان حكم الايمان معتبر بصريح الالفاظ
دون المقاصد والاغراض والثاني انه موجود في الكل فاستوى حكمها
في البر لانه لما استوى حكمهما في الحنث اذا قال ان تزوجت عليك
فانت طالق انه متى تزوج عليها مكافئة او غير مكافئة حنث كذلك

وجب ان يستوي حكمهما في البر اذا قال ان لم اتزوج عليك
فانت طالق انه متى تزوج عليها مكافئة او غير مكافئة بر
وما اعتبره من ادخال الغيظ ولو قلت عليه بان ادخال الغيظ
عليها بنكاح غير المكافئة اكثر كان اشبه فان لم يكن ادخال الغيظ
معتبرا ومتى وجد العقد استقر البر ولم يكن الدخول من شرطه
في البر وقال مالك رحمه الله لا يبر بالعقد حتى يقترن به الدخول
لان مقصود العقد في ادخال الغيظ عليها الدخول وهذا خطا
من وجهين احدهما انه لما لم يعتبر الدخول فيما اذا علق بالحنث كذلك
لا يعتبر اذا علق بالبر والثاني انه زيادة لم يتلفظ بها فكان ملغاة الحكم
فصل وان حنث في يمينه لم يخل حنثه ان يكون
بالثلاث او دونها فان كان بما دون الثلاث توارثا في العدة ولم يتوارثا
بعدها وان كان حنثه بالثلاث لم يخل ان يكون معتبرا بالفور
او التراخي فان كان معتبرا بالفور بان قال اذا لم اتزوج عليك
فانت طالق لم يتوارثا لانه اذا كان عقد اليمين في الصحة وان
كان معتبرا بالتراخي بان قال ان لم اتزوج عليك فانت طالق ثلاثا فلا حنث
ما لم يمت واحد منهما فان مات احدهما وقع الحنث قبل الموت
بزمان يضيق عن عقد النكاح فيحنث بفوات العقد لقصور زمانه
قبل الموت وتصير كالمبتوتة في مرض الموت وان كان هو الميت

لم يرثها لوقوع الفرقة باختياره وان كان هو المتسبب فيه انتهى منه
ولان من ميراث المبتوتة في المرض لانه بالامتناع من التزويج علمنا
كالموقع لطلاقها في مرض موته والله اعلم بالصواب

باب الاطعام في الكفارة

قال الشافعي رحمه الله ويجزئ في كفارة اليمين مد بمد النبي صلى الله عليه
الصلاة اعلم ان الكفارات تنقسم ثلاثة اقسام قسم وجب
على الترتيب في جميعه وقسم وجب على التخيير في جميعه وقسم
وجب على الترتيب في بعضه وعلى التخيير في بعضه فاما
ما كان وجوبه على الترتيب في جميعه فكفارة الظهار والقتل والوطء
في شهر رمضان يبدا بالعتق فان لم يجده فالصيام فان عجز عنه
فالاطعام واما ما كان وجوبه على التخيير فكفارة الاذى
وهو مخير بين دم شاة او اطعام ستة مساكين او صيام ثلاثة ايام
وجزاء الصيد وهو مخير بين مثله من النعم او تقويمه بمثل طعاما
او عدل ذلك صياما واما ما كان وجوبه على التخيير في بعضه
والترتيب في بعضه فكفارة اليمين قال الله تعالى فكفارته اطعام
عشرة مساكين الاية فجعله مخيرا بين هذه الثلاثة ثم قال فمن لم يجد
فصيام ثلاثة ايام فجعل الصيام مرتبا على العجز بعد المال فبدا الشافعي رحمه الله

بالاطعام لان الله تعالى بدا به بقوله فكفارته اطعام عشرة مساكين
فنص على عدد المساكين انهم عشرة لا يجوز الاقتصار على اقل منهم
لمخالفة النص وقال في الطعام كل مسكين اجمالا لم يقدره بحد
فقال من اوسط ما تطعمون اهليكم فاختلف العلما
في قدر ما يطعم كل مسكين منهم على مذاهب شتى احدها
ما حكاه الحرث عن علي بن ابي طالب وقاله محمد بن كعب القرظي
والحسن البصري انه غداء وعشاء لكل مسكين والثاني ما قاله
ابن عباس وسعيد بن جبير ان يعتبر المكفر في عياله فان كان
يشبعهم اشبع المساكين وان كان لا يشبعهم فبقدر ذلك
اطعام المساكين والثالث ما قاله بعض فقهاء البصرة انه اكثر
الامرين من غداء او عشاء والرابع ما قاله ابو حنيفة
رحمه الله انه ان كفر بالحنطة اعطى كل مسكين نصف صاع وان كفر
بالتمر او الشعير اعطى كل مسكين صاعا وعنه في الزبيب روايتان
احدهما صاع كالتمر والثانية نصف صاع كالبر والخامس
ما قاله الشافعي رحمه الله انه يعطي كل مسكين مدا واحدا من اي صنف
اخرج من الحبوب وبه قال من الصحابة عبد الله بن عمر وزيد بن ثابت
وابو هريرة رضي الله عنهم ومن التابعين عطاء وحماد وهكذا الحكم في
كفارة امثاله عن بعض الاطعام فيها مثل كفارة الظهار والقتل

اذا قيل ان في كفارة القتل اطعاما على احد القولين تقدر الطعام
كل مسكين بمد واحد في اي بلد كفر ومن اي جنس اخرج وقد تقدم
الكلام فيه مع ابي حنيفة في باب الظهار ومن الدليل عليه
الكتاب والسنة والاستدلال فاما الكتاب فقوله تعالى
من اوسط ما تطعمون اهليكم فكان الاوسط محمولا على الجنس
والقدر واوسط القدر فيما قاله كل انسان رطلان من خبز والمد
رطل وثلث من حب اذا خبز كان رطلين من خبز هو اوسط
الكفاية واما السنة فما امر به النبي صلى الله عليه وسلم
للاعرابي الواطئ في شهر رمضان ان يطعم ستين مسكينا
فقال لا اجد فاتي بعرق من تمر فقال اطعمه ستين مسكينا والعرق
خمسة عشر صاعا تكون ستين مدا فجعل لكل مسكين مدا واما
الاستدلال فهو ان اطلاق الطعام لو لم يتقدر بالنص لكان معتبرا
بالعرف وعرف من اعتدل اكله من الناس ولم يكن من المسرفين ولا
من المقصرين ان يكتفي بالمد في اكله وليس ينتهي الى صاع هو
عند ابي حنيفة ثمانية ارطال وما خرج عن العرف لم يعتبر الا
بنص فان قيل فقد قدر النبي الاطعام في فدية الاذى
بمدين لكل مسكين فهلا جعلتموه اصلا في كفارة اليمين وقدرتموه
بمدين لكل مسكين قيل لامرين احدهما انه لما قدر في كفارة الواطئ

بمد وفي كفارة الاذى بمدين وترددت كفارة اليمين بين اصلين
وجب ان تعتبر الاول لانه تعين والثاني انه لما خففت فدية الاذى
بالتخيير بين الصيام والاطعام تغلظت بمقدار الطعام
ولما غلظت كفارة اليمين بترتيب الاطعام على الصيام
خففت بمقدار الطعام فعدلا بينهما في ان يغلظ كل واحد من
وجه ويخفف من وجه

مسألة

قال الشافعي رحمه الله وما اقتات اهل البلد من شيء اخرجه
منه مدا وهذا صحيح وهو مخصوص على الحبوب
المقتاتة فكما جاز اخراجه في زكاة الفطر جاز اخراجه في الكفارات
ثم فيه قولان احدهما انه مخير بين جميع الاقوات فمن ايها
شاء اطعم والقول الثاني انه يخرج من الغالب في
الاقوات وفي اعتبار الغالب وجهان احدهما من غالب
قوت بلده والثاني من غالب قوت نفسه لقوله تعالى من اوسط
ما تطعمون اهليكم فان عدل عن غالب القوت الى غيره
لم يخل ما عدل اليه عن الاعلى من ان يكون ادون منه او اعلى
فان كان ادون منه لم يجزه وان كان ارفع منه كاخراج البر
اذا كان غالب قوته الشعير ففي جوازه وجهان احدهما وهو قول
ابي اسحق المروزي يجزيه لفضله والوجه الثاني لا يجزيه لانه

يصير بالعدول إليه كالقيمة ٥ مسئلة
قال الشافعي رحمه الله ويجزي أهل البادية مد أقط قال
المزني أجاز الأقط هاهنا ولم يجزه في الفطرة ٥ أما إذا كان
أهل البادية عدموا قوتا لم يكن لهم إخراج الأقط في الكفارة
ولا في زكاة الفطر وإن لم يكن لهم قوت غير الأقط فقد روى
أبو سعيد الخدري أنه قال كنا نخرج إذ فينا رسول الله
صلى الله عليه وسلم صاعا من أقط وإن صح هذا أنه كان بأمر رسول الله
صلى الله عليه وسلم أو بعلمه وإقراره عليه جاز إخراج الأقط
في زكاة الفطر والكفارات وإن لم يصح أنه كان بأمره أو بعلمه
ففي جواز إخراجه في زكاة الفطر والكفارات قولان أحدهما يجوز
على ما نص عليه هاهنا في الكفارة لأنه قوت مدخر يجب
الزكاة في أصله والقول الثاني لا يجوز على ما نص عليه
في زكاة الفطر لأنه لا تجب فيه الزكاة فلم يجز إخراجه في الكفارة
والزكاة وقد جعل أبو علي بن أبي هريرة هذين القولين بناء على
اختلاف قول الشافعي رحمه الله في قول الصحابي إذا لم يعضده
قياس هل يؤخذ بقول الصحابي أو يعدل إلى القياس فعلى قوله في
القديم يؤخذ بقول الصحابي فعلى هذا يجوز إخراج الأقط في
الكفارة وزكاة الفطر أخذا بقول أبي سعيد وعلى قوله في الجديد

يعدل عنه إلى القياس فعلى هذا لا يجوز إخراج الأقط ٥
مسئلة قال الشافعي رحمه الله وإن لم يكن
لأهل بلد قوت من طعام سوى اللحم أدى مدا مما يقتات
أقرب البلدان إليهم ٥ إذا اقتات قوم ما لا يزكى
من الأقوات مثل أن يقتاتوا اللحم كالترك أو اللبن كالأعراب
أو السمك كسكان البحار فإن قيل إن إخراج الأقط لا يجزي
لم يجز إخراج غيره من اللحم واللبن والسمك وإن قيل
إنه يجزي ففيها وجهان أحدهما يجزي لأنها أقوات كالأقط
والثاني أنها لا تجزي بخلاف الأقط والفرق بينهما من وجهين
أحدهما ورود الأثر في الأقط وعدمه في ما سواه والثاني
أن الأقط يقتات ويدخر وليس يقتات ما سواه ويدخر ولا يكال
وهذا قول أبي علي بن أبي هريرة فإذا لم يجزهم إخراج ذلك عدلوا في كفاراتهم
وزكاة فطرهم إلى الأقوات عندهم من أهل البلاد وفيها قولان
أحدهما يعدلون مخيرين بين جميعها والقول الثاني
يعدلون إلى الأغلب من قوت أقرب البلاد إليهم مخرجوه فإن
عدلوا عنه إلى ما هو أدنى لم يجزهم وإن عدلوا عنه إلى ما هو أعلى كان
على ما ذكرنا من الوجهين والله أعلم ٥
مسئلة
قال الشافعي رحمه الله عليه ويعطى الرجل الكفارة والزكاة

من تلزمه النفقة عليه من قرابته وهم من علا الوالدين والولد
والزوجة اذا كانوا اهل حاجة وهم احق بها من غيرهم وان
كان ينفق عليهم تطوعا وهو كما قال ف كل من تلزمه
الانفاق عليه بسبب كالوالدين او المولودين او بسبب
كالزوجات لا يجوز ان يدفع اليهم من كفارته ولا من زكاة ماله
ومن لا تلزمه الانفاق عليهم جاز ان يعطيهم من كفارته وزكاته
اذا كانوا فقراء فهذا اصل معتبر واما لم يجز ان يدفعها الى من
تلزمه نفقته لامرين احدهما انهم قد صاروا بها اغنياء والثاني
انها تصير عائدة اليه لما يسقط بها من نفقتهم عنه واذا
كان كذلك فمتى كان الولد صغيرا فقيرا لم يجز دفع زكاته اليه لوجوب
نفقته عليه وان كان كبيرا فقيرا زمنا او مجنونا لم يجز دفعها
اليه لوجوب نفقته عليه كالصغير وان كان كاملا بالصحة
والعقل لم تجب نفقته عليه وجاز دفع كفارته اليه وفيه من الخلاف
ما سنذكره وكذلك اولاد الاولاد وان سفلوا واما
الوالد فان كان زمنا عاجزا عن الاكتساب بزمانة او جنون وجبت
نفقته عليه ولم يجز دفع كفارته اليه وان كان من اهل الاكتساب
بالصحة والعقل لكنه فقير ففي وجوب نفقته عليه قولان
احدهما وهو القديم تجب اعتبارا بوجود الفقر فعلى هذا لا يجوز

دفع كفارته اليه والثاني وهو الجديد لا تجب اعتبارا بالقدرة
على الكسب فعلى هذا يجوز دفع كفارته اليه فان قيل
فان الوالد لا تجب نفقته الا بالفقر والزمانة على قوله الجديد فالولد
اولى وان قيل انها تجب بالفقر وحده على قوله القديم ففي
الولد وجهان احدهما انه كالوالد تجب نفقته بالفقر وحده
والثاني انها تجب بالفقر وعدم الاكتساب بخلاف الوالد
لتاكد حرمة الوالد بما له من وجوب اعفاف الوالد دون الولد
وهكذا الامهات كالاب والاجداد كالاب والجدات كالام
واما من علا عنهم من المناسبين كالاخوة والاخوات والاعمام والعمات
فلا تجب نفقتهم بحال ويجوز دفع كفارته وزكاته اليهم وهم احق
بها من غيرهم لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال خير الصدقة
على ذي رحم كاشح ٥ وروي عنه صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صدقة
امرئ وذو رحمه محتاج وسواء ان يتطوع بالانفاق عليهم ام لا
وقال بعض الفقهاء ان تطوع بالانفاق عليهم لم يجز وان لم يتطوع اجزأه
وهو خطأ لان للمتطوع ان يمتنع من دفع ذلك اليهم امتناعه بها
من الانفاق عليهم فاما الزوجات ... فلا يجوز للزوج ان يدفع
كفارته الى الزوجة لوجوب نفقتها عليه فصارت غنية به واما الزوجة
فيجوز ان تدفع كفارتها الى زوجها وكذلك زكاتها وسوى ابو حنيفة

من دفعها إليه لأنه ينفقه عليها فصار عائدًا إليها وهذا غير صحيح
لأنه لا يجب عليها نفقته فصار إنما على غيره فجرى مجرى حكم
الأجانب وإنما قد عليها لأمنع من دفعها إليه لو دفعها إلى أجنبي
وأطعمه إياها أو وهبها له وقد مضت هذه المسألة مستوفاة
من قبل **مسألة** قال الشافعي رحمه الله
ولا يجوز أن يعطيها إلا حرًا مسلمًا محتاجًا اعلم أن مصرف
الكفارات ممن يجوز أن يصرف إليه سهم الفقراء والمساكين من الزكاة وهم
من جمع مع الفقر والمسكنة ثلاثة أوصاف الحرية والإسلام وأن لا
يكون من ذوي القربى فأما العبد فلا يجوز دفعها إليه
لأنه لا يملكها ولأنه غني بسيده وكذلك المدبر وأم الولد
والمعتق بعضه لأن سيد رقه يأخذ منها بحقه وهو غني وكذلك
المكاتب ولا يجوز صرف الكفارة إليه وجوز أبو حنيفة رضي الله عنه
صرفها إليه كالزكاة وهذا فاسد لأن حكم الزكاة أوسع لما يجوز
من صرفها إلى الأغنياء من المجاهدين ومستحقي الغارمين والكفارة أضيق
لأنه لا يجوز صرفها إلى غني بحال وكان المكاتب يجري عليه أحكام الرق
فأما الكافر فلا يجوز دفع الكفارة إليه وكذلك الزكاة سواء كان
ذميًا أو حربيًا وقال أبو حنيفة لا يجوز أن يصرف إليه زكاة المال
ويجوز أن يصرف إليه الكفارة وزكاة الفطر إن كان ذميًا أو معاهدًا

ولا يجوز دفعها إلى الكافر إن كان حربيًا ودليلنا هو أن من لا يجوز دفع
زكاة المال إليه لم يجز أن يدفع إليه الكفارة وزكاة الفطر كالحربي
ولأنه حق يخرج للطهرة فلم يجز صرفه إلى أهل الذمة كزكاة المال
وأما ذوو قربى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يجوز أن
تصرف إليهم الزكوات ولا الكفارات وإن جوزه أبو حنيفة لما
قدمناه واستوفيناه والله أعلم **مسألة**
قال الشافعي رحمه الله ولو علم أنه أعطى غيرهم فعليه عندي
أن يعيد وهذا صحيح إن إذا أخطأ في دفع الزكاة والكفارة
إلى غير مستحقها نظر الدافع لها فإن كان رب الزكاة والكفارة فرقها
بنفسه وأخطأ في حال المدفوع إليه فإن كان عبدًا ظنه حرًا
أو كافرًا ظنه مسلمًا أو من ذوي القربى ظنه من غير ذوي القربى
لم يجزه ما دفع وعليه الإعادة لأمرين أحدهما أن حقوق الأموال
إذا لم تقع موقع الإجزاء مع العمد لم تقع موقع الإجزاء مع الخطأ
كرد الودائع إلى غير أهلها والثاني أن الأسباب المانعة من الرق
والكفر والنسب علامات يستدل بها وأمارات لا تخفى معها
فكان الخطأ من تقصير في الاجتهاد وإن بان أنه دفعها إلى غني ظنه فقيرًا
ففي وجوب الإعادة قولان أحدهما يعيد وإخراجه التعليل الأول
بأن الخطأ في حقوق الأموال كالعمد والقول الثاني يجزئه ولا يعيد لعدم

المعنى الثاني في فقد الامارة الدالة على غناه لان المال يكون احيانا في
والرفق والكفر لا يمكن احيانا وهما فكان يخاطبه في الغني معذورا وفي
العبد والكافر مقصرا وان دفع كفارته وزكاته الى السلطان
واخطا السلطان في دفعها الى غير مستحقها نظر فان كان امره دفعها
الى غني اجزا الخطا له عليه وان كان امره دفعها الى عبد او كافر او ذي
قربى ففي وجوب ضمانها عليه قولان احدهما يضمنها ولا يعيدها لا يلزم
رب المال ان يعيدها والقول الثاني لا يضمنها ويقع موقع
الاجزاء لاختلاف رب المال لوقوع الغرر فيها بان مباشرة السلطان
لعموم الامور ينقطع عن التفرد بالاجتهاد فيها ولا ينقطع رب المال
عن التوفر في الاجتهاد ن **مسألة** قال الشافعي
رضي الله عنه ولا يطعم اقل من عشرة مساكين وهو كما قال ن
لان الله تعالى قد نص على عددهم في الكفارة فوجب ان يستحقها عشرة
مساكين لما نص عليه من قوله فكفارته اطعام عشرة مساكين فان دفع
الى مسكين واحد مدين اجزاه احدهما ولم يجزه الآخر سوا دفعه اليه في
واحد او في يومين وقال ابو حنيفة رحمه الله اذا دفع لرجل
مسكينين في يوم واحد لم يجزه وان دفع اليه في يومين اجزاه حتى قال لو دفع
الى مسكين حق عشرة مساكين في عشرة ايام اجزاه وقام مقام عشرة مساكين
فاعتبر عدد الاطعام ولم يعتبر عدد المساكين والشافعي رحمه الله

يعتبرهما معا ويمنع ان ياخذ مسكين واحد من كفارة واحدة من
يستوفي العدد الذي امره الله تعالى به كما يستوفيه في الوصايا
لو اوصى باطعام عشرة مساكين فكان في حقوق الله تعالى من الكفارات
اولى وقد مضت هذه المسألة مع ابي حنيفة في كتاب الظهار
مسألة قال الشافعي رحمه الله ولو اطعم تسعة مساكين
وكسا واحدا لم يجزه حتى يطعم عشرة مساكين لان الله تعالى او
كسوتهم ن قد جعل الله تعالى للمكفر عن يمينه الخيار في التكفير
باحد ثلاثة اشيا الطعام او الكسوة او العتق فايها كفر اجزاه اذا
استوفاه ولم يفرق فان اطعم خمسة وكسا خمسة لم يجزه وكان
مخيرا ان شاء تمم اطعام عشرة مساكين وكان متطوعا بالطعام
وقال مالك رحمه الله يجزيه ان يطعم خمسة ويكسو خمسة لانه لما اجزاه
اطعامهم واجزاته كسوتهم اجزاه ان يجمع بين اطعامهم وكسوتهم
وقال ابو حنيفة رحمه الله ان اطعم خمسة وكسا خمسة وجعل
كسوة الخمسة بقيمة اطعام الخمسة لم يجز وان جعل اطعام الخمسة
بقيمة كسوة الخمسة اجزاه الكسوة وان شاء تمم كسوة عشرة مساكين
وكان متطوعا فاجاز اخراج قيمة الكسوة طعاما ولم يجز اخراج قيمة
الطعام كسوة فلم يجز بينهما في جواز القيمة على اصله ولا في المنع منها
على اصلنا والدليل عليهما ان الله تعالى خير المكفر بين ثلاثة اشيا من

اطعام او كسوة او عتق فلم يجز ان يجعل له خيارًا في التبعيض ولانه لما
امتنع في الكفارة تبعيض العتق والصيام امتنع فيها تبعيض
الكسوة والاطعام **مسألة** قال الشافعي رحمه الله
ولو كانت عليه كفارة ثلثة ايمان مختلفة فاطعم وكسا واعتق
ينوي الكفارة ولا ينوي عن اتها العتق ولا الاطعام ولا الكسوة اجزاه
والبهم شيا ان يكون عتقًا او اطعامًا او كسوة كان فان لم يشا فالنية
الاولى تجزيه وهو كما قال اذا كانت عليه ثلث كفارات عن ثلثة ايمان
مختلفة كان في التكفير عنها بالخيار بين ان يكفر عنها من جنس واحد
فيطعم عن جميعها او يكسو عن جميعها او يعتق عن جميعها وبين ان
يكفر عنها من اجناس مختلفة فيطعم عن احدها ويكسو عن احدها
ويعتق عن احدها الا ان لكل كفارة حكم نفسها وسوا عيّن او
اطلقها لان عليه النية في الكفارة وليس عليه ان يعين اي كفارة
كالوضوء يلزمه ان ينوي انه عن الحدث ولا يلزمه عن اي حدث
وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يلزمه تعيين النية عن اي كفارة كما يلزمه
تعيين النية للصلاة من ظهر او عصر فقال له لما لم يلزمه في قضاء
الصلوات الفوائت ان يعين عن اي يوم لم يلزمه في الكفارات
ان يعين عن اي حنث ولا يكون ما به التعيين في الاداء باولى من
نفيه التعيين في القضاء فاستويا ثم نرجح ما ذكرنا باتفاقنا على انه لو

نسي صلاة لم يعرفها بعينها لم يجزه في قضاها ان ينوي قضا ما
وجب عليه لعدم التعيين ولو كانت عليه كفارة لا يعرف من جنسها
اجزاه ان ينوي بالتكفير ما وجب عليه فعلم ان تعيين النية في الصلاة
واجب وتعيينها في الكفارة غير واجب **فاما الفرق**
بين الطهارة والصلاة في تعيين النية في الصلاة دون الطهارة مع
اشتراكهما في وجوب النية فمن وجهين احدهما ما حكاه ابو القسم
الانماطي عن المزني قال قلت للمزني لم افتقرت الصلاة الى تعيين
النية ولم تفتقر الطهارة الى تعيين النية فقال لان الصلاة تراد
لنفسها والطهارة تراد لغيرها وهذا صحيح **وهكذا** الكفارة
تراد لغيرها وهو تكفير الحنث فلذلك لم يلزم تعيين النية فيها
والفرق الثاني ما قاله ابو علي بن ابي هريرة ان الطهارة سببها
متقدم وهو ما سبق من الحدث فلم يلزم تعيين النية له والصلاة
امر مستقبل فجاز ان يلزم تعيين النية فيها وهذا اصح وهكذا
الكفارة سببها متقدم وهو ما سبق من اليمين فلم يجب تعيين
النية فيها فان **قيل** النية في الكفارة اغلظ منها في
الطهارة لانه لو نوى بطهارته انها عن نوم وكان عن بول اجزاه
ولو نوى بعتقه في الكفارة انه عن ظهار وكان عن قتل لم يجزه فجاز ان
تغلظ الكفارة بتعيين النية وان لم تغلظ بها الطهارة قيل انما

اجزائه الطعام ولم يجزه الكفارة لمعنى وهو ان الطعام يرتفع بجميع
الاحداث لانها تشد احل فيلزم لذلك اجزائه في مخالفة النص
والعتق لا يسقط جميع الكفارات لانها لا تتداخل فلذلك لم يجز في
مخالفة النص **مسئلة** قال الشافعي رحمه الله
ولا يجزى الكفارة حتى يقدم النية قبلها او معها اما النية في دفع الزكاة والكفارات
فواجبه على ما ذكرناه في الزكاة لان دفع المال يتنوع فرضا وتطوعا فافتقر
الفرض الى تمييزه بالنية ووقت النية على ثلاثة احوال تجزى في احدها والاخرى
الاخر ويختلف في اجزائه في الثالث فاما ما تجزيه فهو ان
ينوى قبل عزلها من ماله فتجرد عن العزل بالنية فصار او لم ينويه
واما المختلف فيه فهو ان ينوى عند عزلها من ماله وقبل
دفعها ففي اجزائها وجهان احدهما يجزى وان لم يقرنه بالصلاة وهو
الظاهر من قول الشافعي حتى يقدم النية قبلها او معها لان الاستنابة
في دفعها يصح ولا يمكن المستنيب ان ينوى مع الدفع فاجزأت النية مع
العزل وخالفت الصلاة التي لا يجوز الاستنابة فيها فلزم ان يكون
النية مقارنة لادائها وخرجت الصورة بجواز الصيام الذي يجزى النية
قبل دخوله للضرورة عند تعذرها مع دخوله والوجه
الثاني لا يجزيه لتنافيها مع العزل على حكم ما ثبت النية قبل عزله ويتأول
من قال بهذا الوجه قول الشافعي حتى يقدم النية قبلها او معها تأويل

احدهما ان ينوى قبلها اذا استحقت النية لدفعها والثاني قبلها في
الصيام ومعها في الكسوة والطعام **مسئلة**
قال الشافعي رحمه الله ولو كفر عنه رجل بامره اجزأه وهو كهبته
اياها من ماله ودفعه اياها بامره كقبض وكيله لو وهبها له وكذلك
لو قال اعتق عني فولاؤه للمعتق عنه لانه قد ملكه قبل العتق
فكان عتقه مثل القبض ولو اشترى له فلم يقبضه حتى اعتقه كان
العتق كالقبض وهو كما قال اذا وجبت على رجل كفارة فكفر عنه
رجل بامره فهو على ضربين احدهما ان يكون مال التكفير للامر فيكون
المباشر ههنا وكيلا للامر في اخراج الكفارة وهذا متفق على جوازه
لجواز النيابة في التكفير لان مقصودها المال والعمل تبع فاجريت
مجرى حقوق الاموال ويكون النية في اخراجها مستحقة لما
تضمنها من العبادة وللامر والمامور فيها اربعة احوال احدها
ان ينوى الامر عند امره وينوى المامور عند دفعه فقد اكمل احوال الجواز
والثاني ان لا ينوى واحد منهما فلا يجزى لخروجه عتقا كان او طعاما لعدم
الشرط المستحق في الاجزا والنية المامور ويكون متطوعا عن
الامر والثالث ان ينوى المامور عند دفعه ولا ينوى الامر
عند امره فهذا يجزى لان اضمار النية بالدفع اصح والرابع ان ينوى
الامر عند امره ولا ينوى المامور عند دفعه ففي اجزائه وجهان

على ما مضى من وجوب اعتبار الشيء عند العزل والدفع فان لم يرد ان يكفر
عنه بشيء بعد اذن المامور به الى غيره فان المامور ما شاء من الكفارة
سواء عدل عن الادنى الى الاعلا او عدل عن الطعام الى العتق او عدل
عن الادنى الى الاعلا او عدل عن العتق الى الاطعام لان المامور
مقصود بالتصرف على ما تضمنه الامر وان اطلق الامر الاذن للمامور
في التكفير ولم يعين له على جنس ما يامر به لم يكن للكفارة من ان يكون
لكفارة مرتبة كالقتل والظهار فاطلاق اذنه يوجب حملها على
اعتبار حاله فان كان من اهل العتق وجب اطلاق اذنه ان
يعتق عنه فان اطعم ضمن ولم يجزه وان كان من اهل الطعام
اوجب اطلاق اذنه ان يطعم عنه وان اعتق لم يعتق عنه ولم
يضمن لحالف المال الذي دفع المعطى لصحة المعطى وان كانت
كفارة تخيير مثل كفارة اليمين كفر المامور باقل الاجناس ثمنا
كلفها بالطعام دون العتق اذا استوى ان يجود الى ماله او غير موجود
وان كفر بها لنزله الحانث ثمنا كلفه بالعتق دون الاطعام فلا يخلو
حال المكفر من اربعة احوال احدها ان يوجد في ملكه الادنى من
الطعام ولا يوجد فيه الاعلى من العتق فيصير المامور بعد وكيل العتق
من عين ما حانث من حكم الاذن فلا يجزي العتق ويكون عن المامور
دون الامر والكفارة باقية في ذمة الامر والحال الثانية

ان يوجد في ملكه الاعلى من العتق ولا يوجد فيه الادنى من الطعام فهذا
العتق يجزي عن الامر وله ولاوه لان اطلاق اذنه متوجه الى
ملكه والحال الثالثة ان يوجد في ملكه الادنى من الطعام ولا
الاعلى من العتق فليس له ان يكفر عنه الا بالاعلى من العتق من احدهما
ان فضل القيمة عن مستحق والثاني انه محل ولاء للمعتق في ملك
الامر بغير اذن والحال الرابعة ان يوجد في ملكه الادنى من
الطعام والاعلى من العتق فهل يكون اطلاق الاذن يوجب تخيير المامور
كما ان يوجب الخيار للامر على وجهين احدهما انه يوجب
الخيار له قد اقامه مقام نفسه فعلى هذا ان اعتق العتق
وجزى عن المكفر والوجه الثاني ان التخيير يسقط في حق
المامور وان كان ثابتا في حق الامر لانه مخير في ملكه دون المامور
فعلى هذا يكون عتقه باطلا والعبد على رقه والكفارة باقية في
ذمة المكفر **فصل** والضرب الثاني ان يكون
مال المكفر ملكا للمامور فقد اختلف الفقهاء في اجزائه على ثلاثة
مذاهب احدها وهو مذهب الشافعي انه يجزي سواء كان بجعل
او بغير جعل والثاني وهو مذهب مالك رحمه الله انه يجزي
سواء كان بجعل او بغير جعل والثالث وهو مذهب ابي
حنيفة رحمه الله انه يجزي ان كان بجعل ولا يجزي ان كان بغير جعل

ودليلنا وان كان قد مضى في باب الظهار مستوفى ان ذلك
يحمل جرى مجرى الساعات وان لم يحمل جرى مجرى الهبات في القرع
فيما فيه بلتم من الصفة وليس فيه السعي فان قيل فكيف يصح ملك
الكفر الذي يصح في كفارته قيل قد حكى ابو علي بن ابي هريرة وجهين
خرجهما من اختلاف قول الشافعي في رد النفس هل يملكها المقبول
في الخراج احدهما او يملكها بنفس القول الجر امونه ويجري عليها في
تصادقونه وان المصادفة حكم ملكه على قولين فكذلك ها هنا
على وجهين احدهما انه يصير خارجها ملكا لها قبل اخراجها فان كان
عتقا بان بالعتق انه كان ملكا له قبل العتق وهو الظاهر من
مذهب الشافعي فيما نص عليه في هذا الموضع قال الشافعي رحمه الله
لانه ملكه قبل العتق والوجه الثاني انه ليس ملكه وانما
يجري عليه حكم الملك لانه قبل العتق لا يملك وبعد العتق لا يصح ان
يملك فصار حكم الملك جاريا عليه وان لم يملك كالهواء في حافر
البئر اذا تلف فيها حيوان بعد موته لا يصح منه الفعل يجري عليه حكم
وان لم يفعل ويكون ولاء المعتق للمكفر على الوجهين معا ومثل هذين الوجهين
في المكفر اذا قال [illegible] على الحج وعلى سمنه هل يصير ملكا
له قبل القبض والوجه الثاني انه لا يصير ملكا له وانما يجري عليه حكم الملك
لانه قبل القبض لم يملك وبعد القبض لا يصح ان يملك مسألة

قال الشافعي رحمه الله ولو ان رجلا كفر عن رجل بغير امره فاعتق او اطعم
لم يجز وكان هو المعتق لعبده قوله فصل اعلم انه لا يخلو
حال من كفر عن غيره بغير اذنه من ان يكون مكفرا عن حي او ميت
فان كفر عن حي لم يجز الكفارة عن الحي لان النية فيها مستحقة
وعدم الاذن مانع من صحة النية فكان ما اخرجه الباذل واقعا
نفسه فان كان طعاما كان صدقة وان كان عتقا كان له ولاؤه وان (عتقا كان)
تولاه عنه كمن حج عن حي بغير امره كان له الحج واقعا عن الحاج دون
المحجوج عنه فصل وقد اختلف الفقهاء في من اعتق عبده
عن غيره فجعله ابو حنيفة للمعتق بكل حال وجعل ملك للمعتق عنه
بكل حال وجعله الشافعي للمعتق ان اعتق بغير امره وللمعتق عنه
ان اعتق بامره وان كفر عن ميت فلا يخلو ان يكون بوصية او
بغير وصية فان كان بوصية كانت الوصية امرا فصيرته المكفر بامره
فيكون على ما مضى وان كفر عنه بغير وصية فلا يخلو المكفر
عنه من ان يكون موسرا او معسرا فان مات موسرا فوجوب
الكفارة باق في تركته فان كفر عنه ميت فكانه عن وارث
ولا يجزه لانه [illegible] مسقطا ولم يسقط به الكفارة وان لم
عنه متبرعا ولا اذن فان كان المكفر اطعاما اجزاه وصار كقضاء
الدين الواجب عنه وان كان المكفر عتقا فقد كان يجد الله

عتق الكفارة كالعتق في كفارة الظهار والقتل فيجري وإن كان بغير أمره ولا
وصيه لأنه عتق مستحق لأداء ما في ذمته بالموت وجب على من قام مقامه
في ماله كالحج لا يجوز أن يحج عنه من ماله إلا بالإذن ووجب على وارثه أن يحج عنه
مما وجب بعد موته والضرب الثاني أن يكون عتقا
فيه بمخير كالعتق في كفارة اليمين ففيه وجهان أحدهما لا يصح لأن العتق فيه
يمنع من نفسه وجوبه والوجه الثاني يصح لأنه أداء ما تعين واجبه
صار واجبا وهذان الوجهان مبنيان على اختلاف أصحابنا فيما وجب
في كفارة اليمين وسائر الكفارات المخيرة هل وجب بالنص أحدها
أو وجب به جميعها وله إسقاط الوجوب بأحدها فأحد الوجهين
أصحابنا أن الواجب بالنص أحدها على وجه التخيير فعلى هذا لا يصح العتق
والثاني أن جميعها واجب بالنص وله إسقاط جميعها بفعل أحدها
فعلى هذا يصح العتق وإن مات المكفر عن معسر فقد اختلف
أصحابنا هل يكون المكفر بعد موته معسرا بالواجب أو بالتطوع
على وجهين أحدهما يكون معسرا بالواجب فيكون على ما مضى والوجه
الثاني يكون معسرا بالتطوع فيكون على ما يأتي مسألة
قال الشافعي رحمه الله وكذلك لو أعتق عن أبويه بعد الموت إذا لم
يكن لهما بوصيتهما أما التطوع بذلك عن وصية الميت فجائز
سواء كان عتقا أو صدقة ويكون الولاء للميت بفعل غيره لك الله

من عصبته وأما التطوع به عن الميت بغير وصية فإن كان صدقة
جاز من وارث وغير وارث لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه أمر سعد بن عبادة أن يتصدق عن أمه بعد موتها وروي
أن رجلا قال يا رسول الله إن أمي افتلتت نفسها وأظن لو تكلمت
لتصدقت فهل لها من أجر إن تصدقت عنها قال نعم
وأما العتق فإن تطوع به غير وارث لم يجز والفرق بين الصدقة
والعتق أن الصدقة بر محض لا يتضمن إلا الثواب والعتق
يتضمن ولاء يجري مجرى النسب لقول النبي صلى الله عليه وسلم الولاء
لحمة كلحمة النسب وليس لأحد أن يلحق نسبه بغيره كذلك الولاء وإن
كان المعتق وارثا فإن تطوع به بعض الورثة لم يجز لأنه ليس لبعض
الورثة أن يجوز أن يلحق بالميت نسبا وإن تطوع جميع الورثة ففي
جوازه وجهان أحدهما لا يجوز كما لو تطوع به بعضهم والوجه
الثاني يجوز كما يصح لحوق النسب بالميت إذا أقر به جميع الورثة
ولا يصح إذا أقر به بعضهم مسألة قال الشافعي رحمه الله
ولو صام رجل عن رجل بأمره لم يجز لأن الأبدان تعبدت بعمل فلا يجوز
أن يعملها غيرها إلا الحج والعمرة للخبر الفصل أما الصيام عن الحي
فلا يجوز إجماعا بأمره وبغير أمره عن قادر أو عاجز لظاهر قوله
تعالى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى ولأنها محض من عبادات

الابدان لا تصح فيها النيابة كالصلاة وخالف الحج لانه لما تعلق
وجوبه بالمال لم يتمحض على الابدان فصحت فيه النيابة كالزكاة
فاما الصيام عن الميت فقد وقف الشافعي رحمه الله في القديم
على صحة الخبر المروي ان امراة سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن صوم نذر كان على امها فماتت قبل صيامه فاجاز لها ان تصوم
عنها . وقد حكى ابو علي بن ابي هريرة عن ابي بكر النيسابوري
ان الخبر قد صح فصار مذهبه في القديم جواز الصيام عن الميت
وهو مذهب مالك واحمد رحمهما الله وقد روى عروة عن عائشة
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من مات وعليه صيام صام عنه وليه
ولانها عبادة يدخل في جبرها المال فصحت فيها النيابة كالحج
طردا او الصلاة عكسا ودخول المال في جبرانها من وجهين احدهما
جبران الصيام في الوطء بالكفارة والثاني عجز الشيخ الهم عن الصيام
واستقلاله الى اخراج مد عن كل يوم وقال في الجديد ان النيابة في
الصيام لا تجوز بحال عن حي ولا ميت وهو مذهب ابي حنيفة واكثر
الفقهاء لرواية عبد الله بن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال من مات وعليه صيام اطعم عنه وليه ولانها عبادة على البدن لا تعلق
وجوبها بالمال فلا تصح فيها النيابة كالصلاة طردا والحج عكسا
واما الخبر فمعلول وان صح كان محمولا ان يريد بالصيام عن الميت

عن كل يوم بمد

فصل

فاما الصلاة عن الميت
فقد حكي عن عطاء بن ابي رباح واسحق بن راهويه وهو قول
شاذ تفرد به عن الجماعة استدلالا بامرين احدهما انه لما جازت
النيابة في ركعتي الطواف اجماعا جازت في غيرها من الصلوات
قياسا والثاني انه لما صحت النيابة في الحج والعمرة مع العجز
دون القدرة وصحت في الزكاة مع العجز والقدرة لم يخرج
النيابة في الصلاة عن احدهما وذهب جمهور الفقهاء وسائر العلماء
الى ان النيابة في الصلاة لا تصح بحال مع قدرة ولا عجز لقول النبي صلى الله عليه وسلم
اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلاث حج يقضى او دين
يؤدى او صدقة جارية ولان الصلاة كالايمان لانها قول وعمل
ونية ثم لم تجز النيابة في الايمان اجماعا فلم تجز في الصلاة حجاجا
فاما ركعتا الطواف فلانها تبع لما تصح فيه النيابة فحسب
بالجواز لاختصاصها بالمعنى وما الزم من الحج فقد تقدم اختصاصه
بالنيابة لاختصاص وجوبه بالمال .

مسألة

قال الشافعي رحمه الله ولو اشترى من طعام او لبسا حرمة ولو
تركه عنه كان احب الي وهذا صحيح قد ذكره لمن
تصدق بصدقة عن واجب او تطوع ان يشتريها من المعطى لما روي عن عمر
ابن الخطاب رضي الله عنه انه اراد ان يشتري فرسا تصدق به في

سبيل الله تعالى له فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لا تعد
في صدقتك ولو أعطيتها بقفيز ودعها حتى تكون هي
ونتاجها لك يوم القيامة ولأن من عرف المعطى أن يستحيي في
بيعها على المعطي فصار بالابتياع كالراجع في بعض عطيته فإن
ابتاعها صح الابتياع على مذهب الشافعي وأكثر الفقهاء وقال مالك
رحمه الله لا يصح الابتياع وينقض ذلك البيع احتجاجا بما مضى
ودليلنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تحل الصدقة
لغني إلا لخمسة وذكر منهم رجلا ابتاعها بماله فكان على
عمومه ولأنه لما جاز أن يملكها ميراثا جاز أن يملكها ابتياعا كغيره
من الناس ولأنه لما جاز أن يبتاعها غيره من الناس جاز أن يكون هو
المبتاع لها كسائر الأموال وما قدمناه من الأخبار محمول على التنزيه
دون التحريم **مسألة** قال الشافعي رحمه الله ومن كان له
مسكن لا يستغني عنه هو وأهله وخادم أعطي من الكفارة والزكاة
وإن كان في مسكنه فضل عن حاجته وأهله الفضل الذي يكون
به غنيا لم يعط وهذا إذا كان له مسكن لا يستغني عنه
وخادم لا يجد بدا منه جاز له أن يأخذ من الزكاة والكفارة وجاز
أن يكفر بالصيام دون المال ولو كان مفلسا بيع ذلك عليه وإن
لم يبع في الكفارة لأن حقوق الآدميين مشاحة وحقوق الله تعالى

مسامحة وإن كان في ثمن مسكنه أو ثمن خادمه فضل لمؤنة عيشه
حرمت عليه الصدقة الزكاة والكفارة وإن كان فيهما فضل
للتكفير بالمال لم يجزه التكفير بالصيام **مسألة**
قال الشافعي رحمه الله وإذا حنث موسرا ثم أعسر لم أر الصوم
يجزئ عنه وآمره احتياطا أن يصوم فإذا أيسر كفر وإنما أنظر في مثل
هذا إلى الوقت الذي حنث فيه **الفصل** إلى الكلام في المسألة
اعلم أن الكفارة تختلف باليسار والإعسار ففرض الموسر
أن يكفر بالمال دون المعسر أن يكفر بالصيام وقد تختلف اليسار
والإعسار فيكون عند الوجوب موسرا وعند التكفير معسرا وقد
يكون عند الوجوب معسرا وعند التكفير موسرا فاختلف
قول الشافعي رحمه الله هل يعتبر بالكفارة حال الوجوب أو يعتبر
بها حال الأداء على قولين منصوصين والذي يخرج أحدها
أن المعتبر بها حال الوجوب وهو المنصوص عليه في هذا الموضع
من كتاب الأم قال وإذا حنث وهو موسر فلم يكفر بالمال حتى أعسر
ففرضه التكفير بالمال دون الصيام ويكون الكفارة باقية في ذمته
حتى يوسر فيكفر ويستحب له أن يعجل التكفير بالصيام احتياطا
حذرا من فوات التكفير بالموت لا يتيقن أمر الإعسار وإن لم يسقط عنه
فرض التكفير بالصيام ولو كان معسرا عند الحنث ففرضه

التكفير بالصيام فإن عدل عنه إلى التكفير بالمال أجزأه لأنه عدل
عن الأخف إلى الأغلظ ووجه هذا القول في اعتبار الكفارة
بحال الوجوب شيئان أحدهما إلحاقها بالحدود لقول النبي صلى الله
عليه وسلم وما يدريك لعل الحدود كفارات والحدود
معتبرة بحال الوجوب دون الفعل لأن العبد إذا زنى فلم يحد
حتى أعتق حُدّ حدّ العبيد والبكر إذا زنى فلم يحد حتى أحصن
حُدّ حدّ الأبكار كذلك الكفارات والثاني أن
المكفر لذنب متقدم فاعتبر بحال الوجوب لقربه من سببه
والقول الثاني أن المعتبر بالكفارات بحال الأداء دون الوجوب
نص عليه الشافعي في كتاب الظهار فإذا حنث وهو موسر
فلم يكفر حتى كان فرضه التكفير بالصيام ولو حنث وهو معسر
فلم يكفر حتى أيسر كان فرضه التكفير بالمال ووجه هذا
القول في اعتبار الكفارة بحال الأداء ووجهه شيئان أحدهما
إلحاقها بالطهارة لأن كل واحدة منهما ذات بدل فلما اعتبر
الطهارة بحال الأداء فكذلك الكفارة والثاني أنها
مواساة فاعتبرت بأقرب الأحوال من مواساته والقول
الثالث وهو مخرج أن المعتبر بالكفارة أغلظ الأمرين من
حال الوجوب أو حال الأداء لأنها تكفر عن الذنب فكانت

بالتغليظ أخص وقد استوفينا هذه المسألة فيما تقدم بفروعها
مسألة قال الشافعي رحمه الله ومن له أن يأخذ
من الكفارة والزكاة فله أن يصوم وليس عليه أن يتصدق
ولا يعتق فإن فعل أجزأه اعلم أن مصرف الكفارات
في الفقراء والمساكين خاصة ومصرف الزكاة في الفقراء والمساكين
وفي بقية أهل السهمان الثمانية فاشترك الفقراء والمساكين
في الكفارات والزكوات واختصت الزكوات بقية
الأصناف دون الكفارات هذا الكلام في مصرفهما فأما
وجوبهما فكل من وجبت عليه الزكاة وجب عليه التكفير بالمال
وقد يجب التكفير بالمال على من لا يجب عليه الزكاة إذا ملك
أقل من نصاب وقد يجب التكفير بالمال على من تحل له الزكاة
والكفارة وهو من وجدها فاضلة عن قوته وقوت عياله ولا
يصير بفضلها غنيا فيجب عليه التكفير بالمال دون الصيام
لوجودها في ملكه فاضلة عن كفايته وقوته ويحل له أن يأخذ
من الزكوات والكفارات لدخوله في حكم الفقراء والمساكين
لعدم الكفاية المستديمة وقد يسقط التكفير بالمال ويعدل عنه
إلى الصيام من يحرم عليه أخذ الزكاة والكفارة وهو الجلد
المكتسب قدر كفايته في كل يوم من غير زيادة يكفر بالصيام دون

المال الغائب في ملكه ويحرم عليه الكفارة والزكاة لاستغنائه
عنهما بنسبه فان قيل فاذا كان الامر على هذا التفصيل
فلم قال الشافعي ومن له ان ياخذ من الكفارة والزكاة فله ان
يصوم وقد علم بما تقدم انه قد يجوز ان ياخذ من الزكاة والكفارة
من لا يجوز له ان يصوم في الكفارة فعنه جوابان احدهما ان الشافعي
اشار الى الاغلب من احوال الناس والاغلب ما قاله والثاني
ان الشافعي رحمه الله قصد به ابا حنيفة حيث اعتبر الغنى والفقر
بوجود النصاب وعدمه وهو عندنا معتبر بوجود الكفاية
المستديمة فيكون غنيا وان لم يملك نصابا اذا كان مكتسبا
بيده ويكون فقيرا وان ملك نصابا اذا كان دون كفايته
وقد اوضحنا ذلك في قسم الصدقات ٥ مسألة
قال الشافعي رحمه الله وان كان غنيا في ماله غائبا عنه لم يكن له
ان يكفر حتى يحضر ماله الا بالاطعام او الكسوة او العتق ٥
قال الماوردي جعل حكمه حكم الموسرين ٥ اذا كان المكفر ذا مال
غائب اما بان سافر عن ماله فخلفه في بلده واما بان سافر المال
وهو مقيم في بلده فلم يقدر على التكفير بالمال لغيبته عنه فهو على
مذهب الشافعي في حكم الموسرين لا يجوز له الصيام حتى يعود اليه
فيكفر بالمال وقال ابو حنيفة هو في حكم المعسرين يجوز له ان يكفر بالصيام

لانه لما حل ان ياخذ من الزكاة والكفارة لحاجته جرى عليه حكم
الفقر في كفارته وهذا خطا لان الحاجة مختصة بمكانه والكفارة
معتبرة بامكانه فان قيل اليس المتمتع في الحج اذا كان معسرا
بمكة موسرا في بلده يكفر بالصيام كالمعسر فهلا كان كذلك في
كفارة الايمان قيل للفرق بينهما من وجهين احدهما ان مكان الدم في
التمتع مستحق بمكة فاعتبر يساره واعساره بها ومكان الاطعام في
غيره مطلق فاعتبر يساره واعساره على الاطلاق والثاني ان
الصوم في كفارة التمتع معين الزمان في صوم ثلاثة ايام في الحج
وسبعة اذا رجع عنه فكان في تاخيره فوات بدله وليس لصيام
اليمين زمان معين يفوت بتاخيره فافترقا فصل
فاذا تقرر ما وصفنا لم يخل حاله في حال فرضه من ثلاثة اقسام
احدها ما يفوت بتاخيره الى حال الكمال وذلك مثل صلاة العريان
والمتيمم وكفارة المتمتع ففرضه تعجيل ادائه على نقصه
والقسم الثاني ما لا يفوت بتاخيره ولا يدخل عليه ضرر بالتاخير
مثل كفارة اليمين والقتل وزكاة الفطر ففرضه اذا قدر على الكمال
ان يؤخره الى حال الاكمال والقسم الثالث ما لا يفوت
بتاخيره لكن يلحقه بالتاخير ضرر مثل كفارة يلحقه بتاخيرها ضرر في
الامتناع من الجماع ففيه وجهان احدهما يجب تاخيرها باليسار في

ملكه حتى يعتق لانه غني والوجه الثاني يجوز ان يعجل
التكفير بالصيام لانه معسر وهكذا حكمه لو كان ضالا او
مغصوبا لا يجوز ان يكفر حتى يقدر على ماله فيكفر به فان تلف
ماله قبل وصوله اليه لم يخل حاله من احد امرين احدهما ان يقدر
على التكفير به قبل وصوله اليه بان يكاتب او يراسل الى بلد
المال بالتكفير عنه فلا يفعل حتى يتلف المال فهذا حكم
من كان موسرا عند الوجوب معسرا عند الاداء فيكون
في تكفيره بالصيام على قولين احدهما يجوز ان يكفر به اذا اعسر
بها حال الاداء والثاني لا يجوز ان يكفر الا بالمال اذا اعسر بها
حال الوجوب والحال الثانية ان لا يقدر على التكفير بالمال حتى
تلف فيجزيه التكفير بالصيام قولا واحدا لاعساره في حالتي وجوبها
وادائها والله اعلم

باب ما يجزي من الكسوة في الكفارة

قال الشافعي رحمه الله واقل ما يجزي من الكسوة في الكفارة
ما وقع عليه اسم كسوة من عمامة او سراويل او ازار او مقنعة
وغير ذلك لرجل او امراة او صبي الى اخر الباب
خير الله تعالى المكفر بين ثلثة اشيا اطعام عشرة او كسوة عشرة مساكين

او عتق رقبة وقد مضى الكلام في الاطعام فاما الكسوة فليس لها اصل
تعتبر به واختلف الفقهاء فيها على خمسة مذاهب
احدها وهو قول عبد الله بن عمر انه لا يجزي فيها اقل من ثلثة اثواب
قميص ومئزر ورداء والثاني وهو قول ابي موسى الاشعري
انه لا يجزي فيها اقل من ثوبين قميص ومئزر ورداء وبه قال
سعيد بن المسيب والحسن وابن سيرين والثالث
وهو قول ابراهيم النخعي انه لا يجزي الا ثوب جامع كالملحفة
والكساء والرابع وهو قول مالك رحمه الله انه لا يجزي من الكسوة
الا ما يجزي فيه الصلاة ان كان لرجل فما يستر به ما بين سرته
وركبته وان كانت امراة فما يستر جميع بدنها والخامس
وهو قول الشافعي رحمه الله وابي حنيفة انه يجزي ثوب واحد
يطلق عليه اسم الكسوة ستر العورة او لم يسترها وبه قال
ابن عباس ومجاهد وطاوس وعطاء رحمهم الله والدليل على ان الصحيح
الاقاويل ما ذهب اليه الشافعي وابو حنيفة رحمهما الله من ثوب
واحد يطلق عليه اسم الكسوة سوا ستر العورة واجزا في
الصلاة ام لا امران احدهما التزام نص متفق عليه وما كان فيه
الزام زيادة مختلف فيها فاعتبر الاصل في براءة الذمة والثاني
انه لما علقوا اطلاق الكسوة من اعتبارها بما انطلق عليه الاسم او بما

دعت إليه الحاجة فلم يلزم اعتبارها بما دعت إليه الحاجة لأنها تدعو إلى ما يدفئ من البرد في الشتاء ويقي من الحر في الصيف وإذا لم يعتبر ما دعت إليه الحاجة في الشتاء والصيف كان أولى أن لا يعتبر ما ذهب إليه مالك رحمه الله من ستر العورة وإجزاء الصلاة من وجهين أحدهما خروجه عن اعتبار الاسم وهو أصل وعن اعتبار الكفاية وهي عرف والثاني أنه لو أعطاه من رقيق الثياب ما يعم العورة ولا يسترها لرقته أجزأه وإن لم تجز فيه الصلاة ولأنه لما استوى قدر الإطعام في الرجال والنساء وجب أن يستوي قدر الكسوة فيهما واعتبار ستر العورة موجب لاختلاف القدر فيها لاختلاف العورة منهما فكان ذلك مدفوعا وإذا بطل بما ذكرنا أن يعتبر ما زاد على إطلاق الاسم ثبت أن ما انطلق اسم الكسوة عليه هو المعتبر فيقول كساه قميصا أو كساه منديلا أو كساه سراويل وكذلك المقنعة والخمار فأجزأه ذلك كله وقال أبو يوسف لا يجزيه السراويل لأنه تبع لغيره وهذا فاسد بالعمامة والمنديل فأما القلنسوة ففي إجزائها وجهان أحدهما يجوز لأنها من جملة ما يكسى والثاني لا يجوز لأنها نادرة لا تنفرد بلباسها وقال أبو العباس البصري إن كانت صغيرة تغطي نصف الرأس لم تجز وإن كانت كبيرة تعم الرأس وتغطي الأذن والقفا أجزأت ولا يجزئ أن يعطي خفين ولا نعلين ولا تكة ولا ما يلبس من العصائب ولا يجزئ منطقة ولا تبان ولا هميان لخروج ذلك عن الكسوة الملبوسة

فصل

وما أعطي من ثياب قطن أو كتان أو شعر أجزأ فأما ثياب الحرير والإبريسم فيجوز أن يعطاه النساء لإحلاله لهن وكذلك الصبيان وفي جواز إعطائه للرجال وجهان أحدهما لا يجوز لتحريم لبسه عليهم والثاني يجوز وهو أصح لأنه يجوز أن يعطى الرجال ثياب النساء ويعطى النساء ثياب الرجال وسواء أعطاهم جدد الثياب ومصبوغها وخامها ومقصورها وجديدها وغسيلها فأما اللبيس منها فإن أذهب اللبس أكثر منافعه لم يجزه وإن أذهب أقلها أجزأه كالرقبة المعيبة إن كان عيبها يضر بالعمل إضرارا بينا لم يجزه وإن لم يضر بالعمل إضرارا بينا أجزأه ويجوز أن يعطيهم ثوبا نجسا لأنه يطهر بالغسل لكن عليه أن يعلمهم بنجاسته حتى لا يصلوا فيه إلا بعد غسله ولا يجوز أن يعطيهم ما نسج من صوف ميتة ولا من شعرها لعموم تحريمه وخصوص الانتفاع به وإن لا سبيل إلى طهارته

فصل

ولا يجوز أن يعطي الرحال والبسط والأنطاع لخروجها عن اسم الكسوة والملبوس وكذلك لا يجوز أن يعطيهم غزلا غير منسوج فأما لباس الجلود والفرى فإن كان في بلد يلبس أهله ذلك أجزأ وإن كان في بلد لا يلبسه أهله ففيه وجهان مخرجان من اختلاف قوليه في إخراج الحبوب في الإطعام هل يكون مخيرا فيها أو معتبرا بالغالب منها وكذلك قمص اللبود ولا يجزئ

ان يعطيهم الانسية لانها تلبس دثارا وان لم تلبس شعارا ولو اعطى
عشرة مساكين ثوبا طويلا فان دفعه اليهم بعد قطعه اجزاه لانه قد صار
كل قطعة منه كسوة وان دفعه اليهم صحيحا لم يجزه لانه ثوب واحد
فلم يكن الا كسوة واحدة والله اعلم

باب من يجوز في عتق الكفارات ومن لا يجوز

قال الشافعي رحمه الله لا يجزي رقبة في كفارة ولا واجب الا
مؤمنة. قد ذكرنا ان العتق في الكفارات لا يجزي الا في رقبة مؤمنة
وهو قول الاكثرين وقال ابو حنيفة رحمه الله يجزي في عتق الكفارة
في جميعها الا في كفارة القتل لان الله تعالى شرط ايمانها فحمل المشروط
على تقييده والمطلق على اطلاقه ومن اصل الشافعي رحمه الله ان كل
مطلق قيد بعض جنسه بشرط كان جميع المطلق محمولا على تقييد ذلك
الشرط كالمطلق قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم
وقيد قوله واشهدوا ذوي عدل منكم فحمل ذلك المطلق على هذا المقيد
في اشتراط العدالة واختلف اصحابنا فيما ذهب اليه الشافعي
رحمه الله من حمل المطلق على المقيد هل قاله لغة او شرعا على وجهين احدهما
انه قاله من طريق اللغة وما يقتضيه لسان العرب الذي جاء به الشرع ما لم

يصرف عنه دليل والثاني انه قاله من طريق الشرع وما دلت
عليه نصوص الكتاب والسنة واختلف من قال بهذا على
وجهين احدهما يجمع بينهما بالاطلاق الا ان يفترقا في المعنى والوجه الثاني
انه لا يجمع بينهما الا بعد استوائهما ثم من الدليل انه عتق في الكفارة
فوجب ان لا يجزي فيه الا مؤمنة كالعتق في كفارة القتل ولان كل رقبة لا
يجزي عتقها في سائر الكفارات قياسا على المعيب وقد مضت
هذه المسألة في كتاب الظهار مستوفاة

مسألة

قال الشافعي رحمه الله واقل ما يقع عليه اسم الايمان على الاعجمي
ان يصف الايمان اذا امر بصفته ثم يكون مؤمنا وهذا صحيح
اذا ثبت ان الايمان شرط في عتق الكفارة فالايمان على ضربين
احدهما ايمان فعل والثاني ايمان حكم فاما ايمان الفعل فلا يكون الا
من بالغ عاقل يوجد عليه شروط الايمان نطقا وشروطه ان يتلفظ
بالشهادتين فيقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله
قال الشافعي ويقر بالبعث والجزاء ويبرأ من كل دين خالف الاسلام
فاما اقراره بالبعث والجزاء فمستحب وليس يقف الايمان على اقراره
لانه من موجبات الايمان واما براءته من كل دين خالف الاسلام
فقد اختلف اصحابنا في وجوبه على ثلاثة اوجه احدها انه شرط فيه
كالشهادتين والثاني انه مستحب فيه كالبعث والثالث انه ان

كان من قوم ينكرون نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كان اقراره بنبوته
نفي عن براءته من كل دين خالف الاسلام ويكون اشتراط ذلك
فيه مستحبا وان كان من قوم يعتقدون انه مبعوث الى قومه من
العرب دون غيرهم كيهود خيبر فانهم كانوا يقولون انه مبعوث
الى الاميين من العرب دوننا وانما ننتظر مبعوثا الينا من ولد اسحق
فيكون التبري من كل دين خالف الاسلام شرطا في صحة ايمانه وبهذا قال
ابو علي بن ابي هريرة فاذا صح ما يكون شرطا في ايمانه نظر فان كان
عربي اللسان تلفظ به نطقا ولا يقنع منه بالاشارة مع سلامة لسانه
وفهم كلامه وان كان اعجمي اللسان نظر فان حضر من يفهم لسانه لم
يكن مومنا الا بالنطق دون الاشارة كالعربي وان لم يحضر من يفهم لسانه
دعت الضرورة الى ان يوجد على شروط الاسلام بالاشارة دون النطق
كالاخرس روى ان معوية بن الحكم جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم
بعبد اعجمي جليب فقال يا رسول الله اني نذرت ان اعتق رقبة مومنة
افيجزي هذا فقال له النبي صلى الله عليه وسلم من ربك فاشار الى السما
اي ربي في السما فقال من نبيك فاشار اليه فقال النبي صلى الله عليه وسلم
اعتقه فانه مومن **مسئلة** قال الشافعي رضي الله عنه
ويجزي فيه الصغير اذا كان ابواه مومنين او احدهما فاما ان الحكم
معتبر فيمن لم يحلم بقوله من صغير او مجنون فيكون الصغير مسلما باسلام

ابويه حكما ولذلك يكون مسلما باسلام ابيه دون امه وهو اجماع
واختلف في اسلامه باسلام امه فذهب الشافعي وابو حنيفة
الى انه يصير مسلما باسلام امه وقال مالك لا يصير مسلما باسلام امه
وحدها وان صار مسلما باسلام ابيه وحده اعتبارا بلحوق نسبه
بابيه دون امه كذلك في الاسلام ولان احكامه في اتباع ابويه ينقسم
قسمين احدهما ما كان فيه تابعا لابيه دون امه وهو النسب
والثاني ما كان فيه تابعا لامه دون ابيه وهو الحرية والرق فاما
ما يشترك فيه كل واحد من الابوين فخارج من القسمين ودليلنا
قول الله تعالى والذين امنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم
ذريتهم فاخبر ان الاولاد يتبعون الابا والامهات في الايمان وقال
النبي صلى الله عليه الاسلام يعلو ولا يعلى وقد يلحق الولد من الابوين
فاذا اجتمع فيه اسلام احدهما وكفر الاخر وجب ان يعلو الاسلام
على الكفر وروي عن النبي صلى الله عليه انه قال كل مولود
يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه فجعل اجتماع
ابويه سببا لتهوده فخرج باسلام احدهما من التهويد ولانه لو
اعتبر حكم ابويه في اسلامه لكان اعتباره بامه احق لانه منها قطعا
ومن ابيه ظنا فاما النسب فلا يلزم لان حكمه في التحريم معتبر
بكل واحد منهما فصار بالدين اشبه واما النسب فلانه ينقسم الحلبين

فقد تعتق بها بالثلث وهو ان حرية الاب توجب حرية الولد اذا وطيها
بملك اليمين وفي الام توجب رق الولد اذا وطيها بعقد النكاح
فصارت الحرية والرق معتبرة بكل واحد من الامرين وكذلك الاسلام
ونقتصر هنا اسما بالنا

فصل

فاذا صح اسلام الصغير
والمجنون باسلام كل واحد من ابويه يعتق الصغير في الكفارة يجزي
وان كان ناقص العمل على اوقات الزمن لان نقص الصغر يزول ونقص
الزمانة لا يزول وسواء كان الصغير مستقلا بنفسه مستغنيا عن التربية
كالمراهق او كان طفلا يربى كالرضيع لانه ينشا ويستكمل ونفقته بعد
عتقه في بيت المال ومن الصدقات ولا يجب على معتقه ولو تبرع بها
حتى يبلغ حد الاكتساب كان اولى وان لم يجب فاما عتق المجنون فلا
يجزي ان كان جنونه مستديما مطبقا وكذلك المعتوه وان كان
يجن في زمان ويفيق في زمان فان كان زمن جنونه اكثر من افاقته
او كانا سواء لم يجزه عتقه وان كان زمان افاقته اكثر من جنونه
ففي اجزاء عتقه وجهان احدهما يجزي كما يجزي عتق من قل جنونه
والوجه الثاني لا يجزي لان قليل الجنون يصير كثيرا فاما
عتق الاعجمي فيجزي لانه مستعمل بالفرعة [illegible] واما
الفاسق فيجزي لاجراء احكام الاسلام عليه

مسالة

قال الشافعي رحمه الله ويجزي ولد الزنا وهذا صحيح

لان صحة الانساب في عتق الكفارات غير معتبر لان سلامة بدنه
وصحة عمله مماثل لذوي الانساب ولانه لما لم يكن ذلك عيبا في نقصان
ثمنه فاولى ان لا يكون عيبا في اجزاء عتقه واحسب الشافعي
رحمه الله قال ذلك ونص عليه لخلاف شذ من بعض السلف
تمسك بما يقول النبي صلى الله عليه وسلم ولد الزنا شر الثلثة
ولا دليل فيه لانه غير مستعمل على ظاهره وفيه تاويلان احدهما
انه شرهم نسبا والثاني انه شرهم اذا زنى لانه صار مع
شر نسبه زانيا

مسالة

قال الشافعي
رحمه الله وكل ذي نقص بعيب لا يضر بالعمل اضرارا بينا
مثل العرج الخفيف والعور وشلل الخنصر ونحو ذلك
ولا يجزي المقعد ولا الاعمى ولا الاشل الرجل ويجزي الاصم والخصي
والمريض الذي ليس به مرض زمانة مثل الفالج والسل ه
اعلم ان الله تعالى اطلق عتق الرقبة في الكفارة فاقتضى
اطلاقها اجزاء من امسك السلامة من جميع العيوب كالغرة
في الجنين والابل في الدية واما اجزاؤها مع كل العيوب
اعتبارا باطلاق الاسم فمردود ولكن انعقد فيها اجماع منع من
اعتبار احد هذين الاصلين لانهم اجمعوا على ان يرد وان
العيوب ما يجزي وهي العوراء والمرضاء والجدعاء ومن ذوات

ومن ذوات العيوب ما لا يجزي وهي العمياء والقطعاء والشلاء فاعتبرنا
معنى ما اجازوه ومعنى ما ردوه فوجدناهم قد اجازوا منها ما لا
يضر بالعمل اضرارا بينا فصار هذا اصلا عندهم اي الاجماع في الكفارة
خارجا عن الاطلاق في الملا فاعتبروا كمال المنفعة دون كمال
الصفة لان المقصود بالعتق تمليك الرقبة منافع نفسها
فاعتبرنا كمال ما تحتاج اليه التمليك من المنافع دون الصفات
فاذا صار هذا اصلا معتبرا انبنى عليه التفريع فقلنا ان العوراء تجزي
لكمال منافعها وانها تدرك باحدى العينين ما يدرك بهما فان قيل
فقد منع الشرع من الاضحية بالعوراء قلنا لانه قصد به كمال اللحم
واستطابته في الاضحية والعور مؤثر فيه فمنع منه ولم يمنع مما
قصد به كمال المنفعة في العتق فاجزى فيه واذا اجزأت
العوراء في عتق الرقبة فاولى ان تجزي الحولاء والخنثا والمقطوعة
الانف والاذنين والرتقاء لان كل هذه العيوب غير مضرة بالعمل
ولذلك يجزي عتق الخرساء وعتق الصماء لان عملهما كامل والاشارة معهما
تقوم مقام النطق فان لم يفهما الاشارة لم يجز عتقهما فان الشافعي رحمه الله
اجاز في موضع عتقهما ومنع منه في موضع اخر وليس ذلك على اختلاف
قولين وانما هو على اختلاف حالهما في فهم الاشارة فاما ان اجتمع فيه
الخرس والصمم لم يجز لان اجتماعهما مؤثر في العمل ومقصر عن فهم الاشارة

ولا يجزي عتق العمياء لاضرار العمى بالعمل ولا يجزي عتق
المقطوعة اليدين او احديهما ولا عتق المقطوعة الرجلين
او احديهما بخلاف العوراء لان ذهاب احدى اليدين مضر
بالعمل وكذلك احدى الرجلين وذهاب احدى
العينين غير مضر بالعمل ويجزي عتق العرجاء اذا كان
عرجها يسيرا ولا يجزي اذا كان كثيرا لان قليله غير مضر
وكثيره مضر ويجزي المقطوعة الخنصر او البنصر من
احدى الاطراف او الخناصر والبناصر من الاطراف كلها
ولا يجزي اذا جمع قطع الخنصر والبنصر من طرف واحد
ويجوز ان كانا من طرفين لان اجتماعهما مضر وافتراقهما غير مضر
ولا يجزي المقطوعة الابهام او السبابة او الوسطى لان قطع
كل واحدة من هذه الاصابع الثلاث مضر فاما قطع
الانملة الواحدة فيمنع منها ان كانت في الابهام ولا يمنع منها
ان كانت في غيرها من الاصابع لان الباقي من انامل غير الابهام اكثر
بخلاف الابهام والشلل في الاطراف كالقطع فما منع منه القطع
منع منه الشلل وما جاز مع القطع جاز مع الشلل واذا لم
يجز القطعاء فاولى ان لا يجزي المقعدة ولا ذات الزمانة
واما المريضة فان كان مرضها مرجوا كالحمى والصداع

احرأت وان ماتت وان كان مرضها غير مخوف كالسل والفالج لم
تجزه وان صحت واما عتق الشيخ والعجوز فعتقهما يجزي
ما لم ينتهيا الى الهرم المضر بالعمل فلا يجزي وسواء في الاجزاء
عتق ذات الصنعة وغير ذات الصنعة ويجزي عتق
الخصي والمجبوب لكمال عملهما وكذلك يجزي عتق الخنثى
فاما عتق الجذما فان كان الجذام في الانف او الاذن او الشفة
احرأت وان كان في اطراف اليدين والرجلين لم يجز لانه يضر
بالعمل في الاطراف وغير مضر بالعمل في غير الاطراف ويجزي
عتق الابرص والارمد لانه غير مضر بالعمل والله اعلم

مسئلة قال الشافعي رحمه الله ولو اشترى
من يعتق عليه لم يجزه ولا يعتق عليه الا الوالدون والمولودون
قد ذكرنا ان من ملك احد ابويه او ولديه عتق
عليه ولا يعتق عليه غيرهما من ذوي الانساب واعتق عليه ابو حنيفة
رحمه الله كل ذي رحم محرم وسيأتي الكلام معه في كتاب
العتق وان مضى في كتاب الظهار وذكرنا ان من اشترى
من يعتق عليه ناويا به العتق عن كفارته لم يجزه واجازه ابو
حنيفة وقد مضى الكلام معه في كتاب الظهار لكن اختلف
اصحابنا في تعليل ما قاله الشافعي في المنع من اجزائه على وجهين

احدهما هو ان الله تعالى اوجب عليه تحرير رقبة وهذا
يعتق عليه بغير تحرير منه فلم يجزه لعدم ما التزمه من فعل التحرير
والوجه الثاني ان تعليل المنع من اجزائه ان الرقبة الواجبة
لا يجزي عتقها بسببين حتى يكون مقصورا على احدهما وهذا
عتق بسببين فكان مقصورا على اثبتهما

مسئلة قال الشافعي رحمه الله ولو اشترى
رقبة بشرط ان يعتقها لم يجزه قد مضت هذه المسئلة
في كتاب البيوع اذا اشترى عبدا بشرط العتق
فللشافعي في البيع والشرط ثلاثة اقوال احدها ان
البيع والشرط باطلان وهو مذهب ابي حنيفة فعلى هذا
ان اعتقه عن كفارته لم يجزه لانه اعتق ما لم يملك وقال
ابو حنيفة يجزيه ويكون ماخوذا بقيمته والقول الثاني
ان البيع جائز والشرط ~~باطل~~ لازم وهو ماخوذ بعتقه
لاجل الشرط حكاه ابو ثور عن الشافعي رحمه الله احتجاجا
بان عائشة رضي الله عنها اشترت بريرة بشرط العتق فاجاز رسول الله
صلى الله عليه وسلم البيع وامضى الشرط فعلى هذا لا يجزيه عتقه عن كفارته
لانه يصير عتقا بسببين ولا يجزي في الكفارة الا عتق فيه تخلص بنيته
والقول الثالث ان البيع جائز والشرط باطل ولا يلزمه

عتقها من غير الكفارة فعلى هذا إن أعتقها في الكفارة ففي إجزائها
وجهان أحدهما يجزئ لأنه عتق بسبب واحد وهو التكفير
والوجه الثاني لا يجزئ لأن الشرط قد أخذ من الثمن قسطا
فصار العتق في مقابلة عوض فجرى مجرى العتق بسببين وخرج عما
انفرد عتقه عن الكفارة. مسألة قال الشافعي رحمه الله
ويجزئ عتق المدبر ولا يجزئ عتق المكاتب حتى يعجز فيعتق بعد العجز
ويجري العتق إلى سببين. أما المدبر فيجزئ عتقه عن
الكفارة لبقائه على الرق وجواز بيعه ومنع أبو حنيفة من إجزائه
لمنعه من جواز بيعه وسيأتي الكلام معه في كتاب المدبر
وكذلك المعلق عتقه بصفة إذا عجل عتقه عن كفارته أجزأه سواء
كانت الصفة معلقة بالزمان كقوله إذا أهل شهر رمضان فأنت حر
أو كانت الصفة معلقة بالفعل كقوله إن دخلت الدار فأنت حر وإنما
أجزأه إلحاقا له بالمدبر لأن بيعه يجوز كالمدبر ولكن لو نوى عتقه
أن يصير بمجيء الصفة حرا عن كفارته لم يجز لأنه يصير معتقا بسببين
ولو عجل عتقه قبل الصفة جعله معتقا بسبب واحد.
فأما عتق أم الولد فلا يجزئ عن الكفارة واختلف أصحابنا
في تعليل هذا المنع فقال بعضهم لتحريم بيعها وقال الجمهور لاستحقاق عتقها
بالولادة فجعلها معتقة بسببين وأما عتق المكاتب قبل عجزه فلا يجزئ

وقال أبو حنيفة إن لم يؤد شيئا من نجومه أجزأه وإن أدى شيئا منها
لم يجزه وقد ذكرناه في كتاب الظهار فأما إن عجز عن الأداء فأعتقه
بعد التعجيز أجزأه لأنه قد عاد إلى الرق في جواز البيع وجميع الأحكام
فأما إذا أعتق شقصا له من عبد نوى به الكفارة وكان
موسرا أعتق عليه جميعه وأجزأه من قدر حصته وفي إجزاء حصة
شريكه ثلاثة أوجه أحدها لا يجزئه لأنه يعتق عليه بعد
التقويم وصار عتقا بسببين والوجه الثاني يجزيه لأن عتقه تبع
لعتق حصته فجرى عليه حكمها في الإجزاء والوجه الثالث
أنه إن نوى عند عتق حصته عتق جميعه عن كفارته أجزأه وإن قصر
نيته على عتق حصته وحدها لم يجزه وإذا كمل عتق رقبة من عبدين
أعتق من كل واحد نصفه ففي إجزائه وجهان مضيا وفيه وجه ثالث
أنه إن كان الباقي من كل واحد منهما حرا أجزأه وإن كان الباقي
منهما مملوكا لم يجزه فأما إذا أعتق عبدا مرهونا أو جانيا فإن قيل
ببطلان عتقهما على ما ذكرناه من الأقاويل فيهما لم يجزه وإن قيل بجواز عتقهما
أجزأه عن كفارته ثم ختم المزني الباب بالاحتجاج على أبي حنيفة
رحمه الله والمنع من إجزاء عتق الكافر بما مضى وبالله التوفيق

باب الصيام في كفارة الأيمان

قال الشافعي رحمه الله وكل من وجب عليه صوم ليس بمشروط
في كتاب الله تعالى ان يكون متتابعا اجزاه متفرقا قياسا على قول الله عز وجل
فعدة من ايام اخر والعدة ان يأتي بعدد صوم لا ولاء وقال في كتاب
الصيام يصوم متتابعا الى اخر كلام المزني رحمه الله قد ذكرنا
ان الصوم في كفارة الايمان مرتب لا يجزي الا بعد العجز عن الاطعام والكسوة
والعتق لقول الله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام ذلك كفارة ايمانكم
اذا حلفتم وهل يكون تتابع صومها شرطا في صحتها ام لا على قولين
احدهما نص عليه في كتاب الصيام وهو قول ابي حنيفة رحمه الله
والعراقيين واختاره المزني ان التتابع شرط في صيامها فان صام متفرقا
لم يجزه استدلالا بقراءة ابن مسعود فصيام ثلثة ايام متتابعات وقرا ابي
فصيام ثلثة ايام متتابعة والقراءة الشاذة تقوم مقام الخبر الواحد
في وجوب العمل لانها منقولة عن الرسول صلى الله عليه وسلم
ولانه صوم يكفر فيه عتق فوجب ان يكون التتابع من شرطه
قياسا على كفارة القتل والظهار ولما ذكره المزني ان من اصل الشافعي
حمل المطلق على ما قيد من جنسه كما حمل اطلاق العتق في كفارة
الايمان على ما قيد في كفارة القتل من الايمان فلزمه ان يحمل اطلاق
هذا الصيام على ما قيد من تتابعه في القول والقول الثاني نص عليه في هذا
الموضع وهو قول مالك والحارس ان التتابع استحباب وليس بواجب

وان صومه متفرقا جائز استدلالا بما ورد به القرآن من اطلاق صيامها
فاقتضى الظاهر اجزاء صيامها في حالتي تتابعها وتفريقها ولا يجب
حمله على المقيد في كفارة الظهار لالتزامه المزني لتردد هذا
الاطلاق بين اصلين يجب التتابع في احدهما وهو كفارة الظهار
ولا يجب في الاخر وهو قضاء رمضان فلم يكن احد الاصلين في
التتابع باولى من الاخر في التفريق ولانه صوم تردد بموجبه
بين اباحة وحظر فوجب ان لا يستحق فيه التتابع قياسا على
قضاء رمضان فاما قراءة ابن مسعود وابي فانما تجري في وجوب
العمل بها مجرى خبر الواحد اذا اضيفت الى التنزيل والى
سماعها من الرسول فاما اذا اطلقت جرى مجرى التاويل
دون التنزيل ثم لو سلمت لحملت على الاستحباب واطلاقها
على الجواز واما كفارة القتل فلما تغلظ صومها بزيادة
العدد تغلظ بالتتابع ولما تخفف صوم كفارة اليمين بنقصان
العدد تخفف بالتفرقة **مسئلة** قال الشافعي
رضي الله عنه واذا كان الصوم متتابعا فافطر فيه الصائم او
الصائمة من عذر او غير عذر استانفا الصيام الا الحائض فانها
لا تستانف الفصل وصورتها ان يجب عليه صوم
متتابع في كفارة قتل او ظهار فيفطر في اثناء صيامه وان كان الفطر

من باقيه فلا يخلوا فطره من ان يكون بعذر او بغير عذر فان افطر
بغير عذر انقطع التتابع ولم يعتد بما تقدم من صيامه وان كان
اكثر من باقيه واستانف صوم شهرين متتابعين فان افطر
بعذر فالاعذار ضربان احدهما ما كان من اعذار الابدان
والثاني ما كان من اعذار الزمان فاما اعذار الابدان
فاربعة اعذار احدها الحيض فهو مناف للصوم
فاذا دخلت المراة في صيام شهرين متتابعين لكفارة فتلك حاضت
في تضاعيفها لا يبطل به تتابع صيامها وتبني على ما مضى من
صيامها بعد انقطاع حيضها لعلتين احدهما انه فطر بعذر لا
تقدر معه على الصيام والثانية ان طروء الحيض معتاد
لا تسلم لها في العرف صيام شهرين من حيض فيها والعذر الثاني المرض
يفطر به في تضاعيف صيامها فهل ينقطع به التتابع ام لا على قولين
احدهما وهو القديم انه يجوز معه البناء ولا ينقطع به التتابع
كالحيض تعليلا بانه فطر بعذر لا يملك معه الصوم والقول الثاني
وهو الجديد يجب معه الاستئناف وينقطع به التتابع تعليلا
بانه لا يعتاد استمراره والعذر الثالث الفطر بالسفر
فان قيل ان الفطر بالمرض يقطع التتابع فالفطر بالسفر اولى ان يقطعه
وان قيل ان الفطر بالمرض لا يقطع التتابع ففي قطعه بالسفر قولان

احدهما لا يقطعه ويجوز معه البناء لانها فطر بعذر من قد
جعل الله سبحانه له الاباحة والقول الثاني يقطع التتابع
ويوجب الاستئناف لانه فطره بالمرض ضرورة وبالسفر اختيار
ولذلك اذا مرض في يوم وكان صحيحا في اوله افطر ولو سافر
في يوم كان مقيما في اوله لم يفطر فيه والعذر الرابع
ان يطرا عليه في تضاعيف صيامه جنون او اغماء فان قيل في المرض
يبني فهذا اولى وان قيل في المرض يستانف ففي الاستئناف
بالجنون والاغماء وجهان احدهما يستانف كالمرض والثاني
يبني ولا يستانف لان الصوم مع المرض يصح ومع الجنون والاغماء
لا يصح واما اعذار الزمان فهو ان يتخلل في مدة صيامه
زمان لا يجوز صيامه مثل يوم الفطر ويوم النحر فهذا قاطع للتتابع
وموجب للاستئناف لان الاحتراز منه ممكن وهكذا لو تخلل
صيامه شهر رمضان قطع التتابع فاما ايام التشريق وما تقدمه
من يوم النحر قطع التتابع فاما الاعتداد بصيامها في الكفارة
فقد كان الشافعي يرى في القديم جواز صيامها في كفارة تمتعه لقوله
الله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج ثم رجع عنه في الجديد ومنع
من صيامها للمتمتع وغيره لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن صيامها وقوله انها ايام اكل وشرب وبعال فلا تصوموها

فان منع من صيامها للمتمتع كان عن المتمتع اولى بالمنع
وان جوز صيامها للمتمتع لم يجز ان يصام تطوعا بغير سبب وفي
جواز صيامها بسبب موجب وجهان احدهما يجوز وهو قول
ابي اسحق المروزي كالمتمتع لاشتراكهما في السبب الموجب
والوجه الثاني لا يجزي لان صيام المتمتع مختص بايام الحج
وصيام غيره لا يختص بها واما اذا كان عليه صيام ثلثة ايام في كفارة
اليمين فان قيل ان التتابع فيها غير مستحق لم يمنع الفطر من صيامها
من جواز البنا وان قيل ان التتابع فيها شرط مستحق كان الفطر
فيها بالحيض قاطعا للتتابع قولا واحدا لانه في كفارة القتل لان الحرة
منه تصامها في اول الطهر يمكن لان اقله خمسة عشر يوما وان افطر
فيها لمرض كان البناء على قولين كفطره في كفارة القتل لان التحرز
من هجوم المرض غير ممكن ولذلك يكون حكم فطره بالسفر والحمل
كحكمه في كفارة القتل سواء ولا يجزي صومه في الكفارة الا بنية
قبل الفجر ويجدد النية لكل يوم والله اعلم

باب الوصية

بكفارة الايمان وبالزكاة

قال الشافعي من لزمه حق للمساكين بزكاة او كفارة يمين او حج فذلك
له من راس ماله يحاص به الغرماء اما اخص الحقوق
بتركة الميت فهو الكفن ومؤونة الدفن يقدم على حقوق الله تعالى
وحقوق الادميين وان استوعب جميع التركة واما غيره
من الحقوق فضربان احدهما ان يكون من حقوق الادميين كالديون
والاطلاق فانها لا تسقط بالموت لقول الله تعالى من بعد وصية
يوصي بها او دين ولقول النبي صلى الله عليه وسلم نفس المؤمن
معلقة بدينه حتى يقضى واما حقوق الله تعالى
من الزكوات والكفارات والحج والنذور فمذهب الشافعي
رحمه الله انها لا تسقط بالموت سواء وجبت باختياره في
الكفارات والنذور او بغير اختياره في الزكوات والحج
وقال ابو حنيفة تسقط جميعها بالموت وفرق بعض الفقهاء
بين ما وجب باختياره فيسقط بالموت وما وجب بغير اختياره
فلا يسقط بالموت وعكس بعضهم هذا فاسقط بالموت ما وجب
بغير اختياره ولم يسقط به ما وجب باختياره وقد حكى الشافعي
هذه المذاهب كلها في كتاب الام وقد قدمنا الكلام مع ابي حنيفة
في كتاب الزكاة والحج بما اغنى عن الاعادة فاذا تقررت
هذه الجملة لم يخل حاله بعد الموت فيما لزمه من الحقوق من ثلثة احوال
احدها ان يكون جميعها من حقوق الادميين فهي على ثلثة اضرب

احدها ان يتعلق جميعها بالذمة فجميع اربابها اسوة في التركة
ان اتسعت لها قسم جميعها وان ضاقت عنها تحاصوها بنسبة
قدر ديونهم والضرب الثاني ان يكون جميعها متعلقة
بالعين كالرهن والعبد الجاني فان اختلفت الاعيان اختص
كل واحد منهم بالعين التي تعلق حقه بها وان تعلقت حقوقهم
بعين واحدة اشتركوا فيها بقدر حقوقهم منها والضرب
الثالث ان يكون بعض الحقوق ثابتا في الذمة وبعضها متعلقا بالعين
فيقدم ما يتعلق بالعين على ما يتعلق بالذمة لان صاحب العين قد جمع
بين حقين وتفرد صاحب الذمة باحدهما **فصل**
والحال الثانية ان يكون جميعها من حقوق الله تعالى فهي على
ثلاثة اضرب احدها ان يتعلق جميعها بالذمة كالحج والكفارة
والزكاة بعد تلف المال والنذور المتعلقة بالذمة فان
اتسعت التركة لجميعها قضيت وان فضل عنها شيء كان
للورثة وان استوعبت التركة فلا شيء للورثة وان ضاقت
التركة عنها قسمت التركة على الحقوق بالحصص فان كان ما خرج
بقسط الحج يمكن ان يحج به عنه من ميقات بلده احج عنه وان
لم يمكن سقط وتوفر من التركة على ما سواه من الحقوق وكذلك
حكم العتق في الكفارة اذا لم يمكن به تحرير العتق في كفارة

القتل والظهار اذا ضاق قسطه عن تحرير رقبة سقط حكمه
وعاد على ما سواه والضرب الثاني ان يكون جميعها
متعلقة بالعين كالزكاة في نصاب موجود والنذر في عتق عبد
معين او الصدقة بمال معين فان تغايرت الاعيان اختص
كل عين بالحق المتعلق بها وان اتفقت تقسطت على الحقوق
المتعلقة بها والضرب الثالث ان يختص بعضها
بالذمة ويتعلق بعضها بالعين فالمتعلق بالعين احق ان يقدم على
ما يتعلق بالذمة كما ذكرنا في حقوق الادميين **فصل**
والحال الثالثة ان تجتمع في تركته حقوق الله تعالى وحقوق
الادميين فهذا على اربعة اضرب احدها ان تكون حقوق الله
متعلقة بالعين وحقوق الادميين مختصة بالذمة فيقدم حق الله
تعالى المتعلق بالعين على حقوق الادميين المتعلقة بالذمة
والضرب الثاني ان تكون حقوق الله تعالى متعلقة بالذمة
وحقوق الادميين متعلقة بالعين فتقدم حقوق الادميين على حقوق
الله تعالى والضرب الثالث ان تكون حقوق الله
تعالى وحقوق الادميين متعلقة بالذمة ففيها ثلاثة اقاويل
احدها ان حقوق الله تعالى مقدمة على حقوق الادميين
لقول النبي صلى الله عليه وسلم دين الله احق ان يقضى

ولانها حقوق لا تسقط بالابرا فكانت اولى من حقوق الادميين
الساقطة بالابرا والقول الثاني ان حقوق الادميين
مقدمة على حقوق الله تعالى لامرين احدهما ان نفوس الادميين
لا تسمح والله تعالى بحقوقه اسمح ولذلك جعل لها ابدالا واسقطها
بالشبهات والثاني ان مستحقها متعين وحقوق
الله تعالى لا يتعين مستحقوها وما تعين مستحقه اولى والقول
الثالث ان كلا الحقين سوا لاستوائهما في الوجوب
وتساويهما في الاستحقاق فتقسط التركة بينهما على قدر الحقين
والضرب الرابع ان يكون حقوق الله تعالى وحقوق
الادميين متعلقة بالعين فان تغايرت اختص كل عين
بمستحقها وان اتفقت في عين واحدة فقد اشار ابو علي بن
ابي هريرة الى وجهين احدهما انه يكون على الاقاويل الثلاثة
كالمتعلق بالذمة والوجه الثاني انه تقدم فيها حقوق
الادميين على حقوق الله تعالى قولا واحدا لانها في ابدانهم

مسألة قال الشافعي رحمه الله فان اوصى ان يعتق
عنه في كفارته فان حمل ثلثه العتق اعتق عنه وان لم يحمله
الثلث اطعم عنه من راس ماله وهذا كما قال ٥
اذا مات وعليه كفارة لم يخل حالها ان تكون على الترتيب او

على التخيير فان كانت على الترتيب مثل كفارة القتل والظهار
لم يخل حال الهالك ان يوصي بها او لا يوصي فان لم يوص لم تخرج
الكفارة من راس ماله فان احتمل العتق صار من اهله فاعتق عنه
وان لم يحتمل تركته العتق صار معسرا فلا يعدل عنه الى الصيام لانه
لا يصح فيه النيابة وعدل عنه الى الاطعام ٥ وان اوصى المكفر
عنه لم يخل حاله في الوصية به من ثلاثة احوال احدها ان يجعله
من راس ماله فيكون من اصل التركة ويكون الوصية به تاكيدا
والحال الثانية ان يجعله من ثلثه فتصير الوصية في الثلث
وهو بها مرفه على ورثته فان وفا العتق من الثلث والا كمل من
راس المال والحال الثالثة ان يطلق الوصية به ولا يسميه
من راس المال ولا من الثلث ففيه ثلاثة اوجه احدها يكون من
راس المال حملا للوصية على التاكيد والوجه الثاني يكون
من الثلث حملا للوصية على التاخير والرفق والوجه الثالث
ان ينظر فان قرنه في الوصية بما يكون في الثلث صار العتق
في الثلث وان قرنه بما يكون من راس المال صار العتق من
راس المال اعتبارا بالجمع ٥

فصل فان كانت
الكفارة على التخيير مثل كفارة اليمين لم يخل حاله فيها من ان
يوصي بها او لا يوصي فان لم يوص بها وجب ان يخرج من راس ماله

اقل الامرين من الاطعام او الكسوة فان عدل الوارث الى اعلاهما
اجزاه وان عدل عنهما الى العتق ففي اجزائه وجهان احدهما يجزي لانه يقوم
في التكفير مقام الموروث فاستحق التخيير والوجه الثاني انه
لا يجزي لانه دخل في ولاء من لا يستحق عتقه ويشبه ان يكون هذان
الوجهان مخرجين من اختلاف الوجهين فيما وجب التخيير في كفارة
اليمين فان قيل بوجوب احدها لا بعينه لم يجز العتق لانه لم
يتعين في الوجوب وان قيل انه موجب لجميعها وله اسقاط
وجوبها باخراج احدها اجزاه وان وصى بالتكفير عنه فان لم يعين ما
يكفر به كان كمن لم يوص فيما يكفر عنه به فيكون على ما مضى ويكون
الوصية اذكارا وتوكيدا وان عين ما يكفر به عنه لم يخل ما عينه من
ثلاثة احوال احدها ان يعين الاطعام الذي هو اقل ما يكفر عنه
بالاطعام ويكون من راس المال الا ان يجعله في الثلث فيصير بالوصية
من الثلث والحال الثانية ان يوصي بالكسوة وهو فوق
الاطعام ودون العتق فيكون ما زاد على قيمة الاطعام من الثلث
وهل يصير قدر قيمة الاطعام مدركا من الثلث ام لا على وجهين بيناهما
والحال الثالثة ان يوصي بالعتق فيكون ما زاد على قيمة الاطعام
من العتق من الثلث وفي قدر قيمة الاطعام وجهان احدهما من
الثلث ايضا فيصير الجميع من الثلث فان اتسع له الثلث اعتق عنه

وان ضاق عنه الثلث بطلت الوصية بالعتق واطعم عنه من
راس المال ولم يجز ان يضم قيمة الاطعام الى ما عجز عنه الثلث
من العتق ليستكمل به جميع العتق هذا هو الاظهر من قول الشافعي
رحمه الله والمعول عليه من قول اكثر اصحابه والوجه
الثاني وهو محكي عن ابي العباس بن سريج وابي اسحق المروزي
انه يجعل في الثلث من قيمة العتق ما زاد على قيمة الاطعام ويكون
قدر قيمة الاطعام مستحقا من راس المال لاستحقاق اخراجه
من غير وصية فاذا ضاق الثلث عن قيمة العتق وكان في
قيمة الاطعام ما يستكمل به قيمة العتق اعتق عنه وان عجز عن
قيمة العتق بطلت الوصية بالعتق وعدل عنه الى الاطعام
الذي هو واجب من غير وصية ويكون من راس ماله لان
الثلث محل الوصايا دون الفروض والله اعلم

باب كفارة يمين العبد وبعد ان يعتق

قال الشافعي رحمه الله لا يجزي العبد في الكفارة الا الصوم
لانه لا يملك مالا وهذا صحيح اذا وجبت على العبد كفارة
يمين او ظهار او قتل لم يجزه اذا لم يملكه السيد مالا ان يكفر

بالصيام لأنه لا يقدر على المال وهو أسوأ حالا من الحر المعسر
الذي يصح منه تملك المال وإن ملكه السيد مالا لم يكن له أن يكفر به
إن لم يأذن له السيد في التكفير به سواء قلنا له يملك المال أو لم
نقل لأنه محجور عليه في حق السيد وإن أذن له أن يكفر بالمال فقد
اختلف قول الشافعي رحمه الله في العبد هل يملك إذا مُلِّك
أم لا على قولين أحدهما يملك إذا مُلِّك وبه قال في القديم وهو
مذهب مالك والحجازيين والقول الثاني لا يملك وإن مُلِّك
فإن قيل بالجديد أنه لا يملك لم يكفر إلا بالصيام ولا يجوز أن
يكفر بالطعام ولا بالكسوة والعتق وإن قيل بالقديم أنه يملك إذا مُلِّك
جاز أن يكفر بالإطعام والكسوة لقدرته عليه مع ملكه له
وفي جواز تكفيره بالعتق وجهان أحدهما يجوز كالإطعام والكسوة
والوجه الثاني لا يجوز لما فيه من استحقاق الولاء الذي لا
يستقر له عليه ملك ولا يثبت له به ولاية ولا إرث وإذا
قيل بجوازه على الوجه الأول ففي ولائه قولان أحدهما للسيد
والثاني أنه موقوف على ما يفضي إليه حال من عتقه فيصير الولاء
له أو يموت على رقه فيكون لسيده وهكذا حكم المدبر وأم الولد
والمعتق بالصفة فأما المكاتب فإن قيل إن العبد لا يملك
إذا مُلِّك لم يكن له أن يكفر إلا بالصيام وإن أذن له السيد ففي

جواز تكفيره بالمال قولان أحدهما يجوز كالعبد وليس
بأسوأ حالا منه والقول الثاني لا يجوز أن يكفر إلا بالصيام
وإن كان للعبد أن يكفر بالمال لأن تمليك السيد مكاتبه
ضعيف فضعف إذنه معه وملكه للمال عبده قوي
فقوي إذنه معه ¤ **مسألة** قال الشافعي
رحمه الله وليس له أن يصوم إلا بإذن مولاه إلا أن يكون
ما لزمه بإذنه ولو صام في أي حال أجزأه ¤ وصورتها
أن يجب على العبد الصيام في كفارة يمين فلا يخلو حاله إذا اعتبر
الصيام بحكم السيد في عقد يمينه وحنثه من أربعة أحوال
أحدها أن يحلف بإذن سيده ويحنث بإذنه فللعبد
أن يصوم عن الكفارة بغير إذنه لأن مؤدي الكفارة عن إذنه
والحال الثانية أن يحلف بغير إذنه ويحنث بغير إذنه
فليس للعبد أن يصوم إلا بإذن سيده لما فيه من التقصير الحاصل منه
والحال الثالثة أن يحلف بغير إذنه ويحنث بإذنه فللعبد
أن يصوم بغير إذنه لأن وجوب الصيام بإذنه والحال الرابعة
أن يحلف بإذنه ويحنث بغير إذنه ففي جواز صيامه بغير إذنه وجهان
أحدهما يجوز لأن عقد يمينه بإذنه فصار ما أفضى إليه من الحنث
داخلا في حكم إذنه كما لو أذن لعبده في النكاح كان إذنا له بالنفقة

والوجه الثاني لا يجوز أن يصوم إلا بإذنه لأن عقد اليمين مانع من
فعل الحنث فلم يجز أن يجري عليه حكم الإذن فصل
وإذا كان ممنوعا من الصوم إلا بإذن سيده على ما فصلناه لم يخل
الزمان من أن يكون الصوم فيه مؤثرا في الضعف كالصيف أو
غير مؤثر فيه كالشتاء فإن كان الزمان صائفا يؤثر في ضعف
الصائم فهو الممنوع من الصيام فيه إلا بإذن سيده وإن كان الزمان
شاتيا لا يؤثر صيامه في ضعفه ففيه وجهان أحدهما أنه لا يلزمه
استئذان سيده في صيامه لعدم تأثيره في عمله والوجه
الثاني يلزمه استئذانه وللسيد منعه وإن قل تأثيره في إضعافه
فالفطر أنشط لعمله وأبلغ في توفره فإن خالف العبد في الموضع
الذي نهي عن الصيام إلا بإذن سيده فصام بغير إذنه أجزأه لأنها
عبادة لا يقف انعقادها على إذنه فصحت وإن جاز للسيد منعه
منها كالحج ٥ مسئلة قال الشافعي رحمه الله ولو
حنث ثم أعتق فكفر كفارة حر أجزأه لأنه حينئذ مالك ولو صام
أجزأه لأن حكمه يوم حنث حكم الصيام قال المزني الفصل
وصورتها في عبد حلف في حال رقه ثم حنث وأعتق فلا يخلو
حال حنثه من أحد أمرين إما أن يكون في رقه أو بعد عتقه فإن حنث
بعد عتقه فهو في الكفارة كالحر لوجوبها عليه وهو حر فإن

كان موسرا كفر بالمال وإن كان معسرا كفر بالصيام فإن عدل عنه
إلى المال أجزأه سواء كان إطعاما أو عتقا وإن حنث في حال رقه
وقبل عتقه ولم يكفر حتى أعتق فإن كان بعد عتقه معسرا كفر
بالصيام وإن كان موسرا فعلى قولين أحدهما لا يكفر إلا بالمال
من إطعام أو كسوة أو عتق إذا قيل إن المعتبر بالكفارة
حال الأداء أو أغلظ الأمرين من حال الوجوب أو حال الأداء
والقول الثاني يجوز أن يكفر بالصيام إذا قيل إن المعتبر
بالكفارة حال الوجوب فإن أراد أن يعدل عن الصيام إلى المال
من إطعام أو كسوة أو عتق فإن قيل إن العبد يجوز أن يكفر
بالمال على قوله في القديم أنه يملك إذا ملك كان بعد عتقه
أولى بالجواز وإن قيل إنه لا يجوز للعبد أن يكفر بالمال على قوله
في الجديد إنه لا يملك إذا ملك فهل يجوز له بعد عتقه أن يكفر
بالمال على وجهين أحدهما يجوز لأنه عند تكفيره حر فأشبه
الحر المعسر والوجه الثاني لا يجوز لأنه لو أراد أن يكفر
بالمال عند الوجوب لم يجز بخلاف الحر المعسر الذي لو كفر بالمال أجزأه
فلزمه استصحاب هذا الحكم بعد عتقه لا سيما أن وجوبه
في حال رقه فصار في تحصيل تكفيره ثلاثة أوجه أحدها لا يكفر إلا
بالمال والثاني لا يكفر إلا بالصيام والثالث أنه مخير بين

التكفير بالمال او بالصيام ٥ مسألة قال الشافعي
رحمه الله ولو حنث وبعضه حر وبعضه عبد وكان في يده
مال لنفسه لم يجزه الصوم وكان عليه ان يكفر بما في يده لنفسه قال
المزني الفصل ٥ اذا حنث عبد بعضه حر وبعضه عبد
لم يخل حاله من ان يكون بصفته الحرية موسرا او معسرا فان كان
معسرا ففرضه التكفير بالصيام لانه لما صام بالاعسار مع كمال
حريته كان صيامه مع بعض الحرية اولى وان كان بصفته الحرية موسرا
فقد قال الشافعي رحمه الله هاهنا يكفر بالمال فغلب حكم الحرية على
حكم الرق في الكفارة وان كان يغلب حكم الرق على حكم الحرية في
النكاح والطلاق والعقد والميراث والشهادة فاختلف اصحابنا
في كفارته على ثلاثة اوجه احدها وهو قول طائفة منهم انه يكفر
بالمال على قوله في القديم انه يملك اذا ملك وعليه خرج الجواب
فاما على قوله في الجديد انه لا يملك اذا ملك فلا يكفر الا بالصيام
والوجه الثاني قاله المزني وساعده غيره من اصحابنا انه لا
يكفر الا بالصيام على القولين معا وان ما ذهب اليه الشافعي من
تكفيره بالمال مخالف لاصوله من وجهين احدهما انه لما غلب
ما عدا الكفارة حكم الرق على الحرية وجب ان يكون كذلك في الكفارة
والثاني ما الزمه المزني من ان نقصان الكفارة الكفر اذا كان بعضه حرا

وبعضه مملوكا كنقصان التكفير اذا وجد بعض الاطعام
وعدم بعضه فوجب ان يكون عجزه ببعض ... مع قدرته على
جميع الكفارة ليعجزه عن بعض الكفارة مع قدرته على جميعها
والوجه الثالث وهو ظاهر المذهب وما عليه جمهور
اصحابنا انه يكفر الا بالمال على القولين معا لتغليب حكم الحرية على الرق
وان غلب حكم الرق على الحرية في غير الكفارة واستدلالا بقول
الله تعالى فمن لم يجد فصيام وهذا واجد فلم يجزه الصيام
ولان ما يكفر الحر الموسر بالمال ويكفر العبد الفقير بالصوم فلم يكن
حال من بعضه فيه الحرية والرق من احد ثلاثة احوال اما ان يغلب
حكم الحرية في تكفيره بالمال او يغلب حكم الرق في تكفيره
بالصيام او يبعض تكفيره بالمال والصيام بحسب ما فيه من
حريته ورق وقد اجمعوا على ابطال التبعيض فلم يبق
الا تغليب احدهما فكان تغليب الحرية على الرق في التكفير بالمال
اولى من تغليب الرق على الحرية في التكفير بالصيام من وجهين احدهما
انه لما تغلب حكم بعضه في السراية الى العتق جميعه تغلب حكمها في
تكفيره والثاني ان التكفير بالمال اصل والصيام بدل ولو كان
٥ الفرض الصيام ان يكفر بالمال ولم يكن فرضه المال لم يكفر
بالصيام فكان تغليب ما اوجب الاصل من المال اولى من

تعلقت ما احب البدل من الصيام فاما تعلقت الرق فيما سوى
ذلك من الاحكام فلان بعض الحرية والرق من حيث تعلقت
اغلظ حكميه فكان اغلظها في الكفارة حكم الحرية واغلظها فيما عداها
حكم الرق وامالجواب عما استدل به الربعي من ان
نقصان الملك كنقصان الكفارة فهو ان نقصان الكفارة بعض
الى البعض فسقط ونقصان الملك من حيث كمال الكفارة
فافترقا في النقص لافتراقهما في الوجوب والله اعلم بالصواب

اخر الجزء
يتلوه في الذي بعده باب جامع الايمان
ان شاالله تعالى

الحمد لله وحده وصلواته على سيدنا محمد وعلى الله وصحبه وسلم
وحسبنا الله ونعم الوكيل

وقع الفراغ من نسخه ...